فيض من رب الناس

بإبطال رد ممدوح بن جابر من الأساس

تأليف
عطاء بن عبد اللطيف بن أحمد

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مكتبة العلم
٨ ش الشيخ علي الغزالي - خلف مسرح الجمهورية - القاهرة
ت : ٣٩٠٩٨٣٩

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

حول مسألة

حكم تارك الصلاة

فيض من رب الناس

بإبطال رد ممدوح بن جابر من الأساس

بقلم

الفقير إلى ربه

عطاء بن عبد اللطيف بن أحمد

مكتبة العلم

١٠ ش الشيخ علي الغاياتي - خلف مسرح الجمهورية - القاهرة

ت : ٣٩٠٩٨٣٩

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مقدمة هامة

إن الحمد لله نستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، اللهم صلِّ على محمدٍ وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيمٍ وعلى آل ابراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ، إنك حميد مجيد .

أما بعد ...

فإني اطلعت على رسالة الأخ / ممدوح بن جابر ، الخاصة برده على كتابي المسمى : « إعلام الأمة بحكم ترك الصلاة من الكتاب والسنة » ، والذي كان أيضاً باسم « فتح من العزيز الغفار ..... » فوجدتها قد اشتملت على عدة فوائد استفدتها فجزاه الله خيراً ، ووجدتها بالإضافة إلى ذلك مشتملة على نقط كثيرة جداً ليست سالمة من الاعتراض عليها .

ونظراً لضيق وقتي جداً بسبب كثرة ما يشغلني فلا يتيسر لي الآن أن أتناول رسالته كلها بمناقشة كل ما يحتاج فيها إلى مناقشة .

ولكن على الرغم من ذلك رأيت أنه لا بد لي أن أتناول على الأقل ماذكره بشأن الدليل الأول من الفصل الأول من كتابي وكذلك شيئاً

مماذكره بشأن الدليل الثاني من الفصل الأول منه بالمناقشة لكى يتضح ما وقع له من أخطاء فيما ذكره عن الأول وبعض الأخطاء فيما قاله عن الثاني ، ولعل الله تعالى ييسر لي بعد ذلك الرد على بقية رسالته تفصيلاً.

ولما كان الأصل فى رده للدليل الأول والثاني من حيث دلالة كل منهما على عدم كفر تارك الصلاة هو ما وقع له من الأخطاء فى استنباط الحكم من كل منهما فإنه سيتضح جلياً أمام كل من أوتي شيئاً من العلم والفهم بعد تحقيق القول فيما ذكره عنهما أنهما فى الحقيقة كانا سالمين من الاعتراض عليهما .

وعلى هذا فإذا افترضنا أنه لم يسلم لنا من الأدلة التى أوردناها من الاعتراض عليه إلاّ هذان الدليلان لكان كل منهما كافياً لإبطال أصل دعواه وهدم مبناه ولاسيما وأنه قد جعل مما ذكره بشأن الدليل الأول أساساً بنى عليه رده للدليل الثانى بل وأحال عليه فى غير موضع من رسالته ، فإذا أزيل الأساس خرّ المبنى كله كما هو مقطوع به .

هذا وسيتضح جلياً أيضا إن شاء الله تعالى بعد التفصيل فى مناقشة الأخ فيما ذكره بشأن الدليل الأول فقط وإظهار ماوقع له فيه من أخطاء أنني لم أكن مبالغاً فى تصريحي بأن رسالته مشتملة على نقط كثيرة جداً ليست سالمة من الاعتراض عليها ، وكذلك فبالنظر فى حجم رسالتنا هذه وما فيها من تفصيل ـ مع أننا لم نتعرض فيها إلا لمناقشة ماذكره عن الدليل الأول فقط وشيء مما ذكره عن الثاني ـ يمكن لمن كان أهلاً للنظر والفهم أن

يتوقع كم يكون حجمها إذا تناولنا رسالته كلها بالمناقشة.

وقد رأيت أن أنقل في هذه الرسالة كل ماقاله هو نفسه بشأن الدليل الأول ، ثم أقوم إن شاء الله تعالى بالرد عليه تفصيلا بدلاً من أن أنقل من كلامه عبارة ثم أناقشها ثم أخرى فأناقشها وهكذا لأنه قال في رسالته قولاً يدل على أنه يصفني بعدم الأمانة العلمية **فقال في صـ ١٠٧** :

« هل هذه أمانة علمية ؟ وإين ضعف بقية الزيادة « .... أو صلاة تركها ....» فلماذا لم ينص عليها في صدر الكلام مع أنه اعترف بضعفها في داخل الحديث ؟ ».

قلت : مع أنني والحمد لله كنت أميناً أيضاً عندما قلت في صدر الكلام عن هذا الحديث : حسن بدون قوله : « الدواوين عند الله ثلاثة » وبدون ذكر الصوم لأنني وإن كنت قد ضعفت الزيادة المذكورة أعني : أو صلاة تركها في أثناء الكلام على إسناد الحديث فقد قويتها لشواهدها ـ على ماظهر لي أنها شواهد تصلح للتقوية ـ ولهذا قلت في أول الكلام ما سبق ، فإذا كان الأخ قد ترجح له بعد النظر فيها أنها شواهد لاتصلح للتقوية، فرجح ضعف الزيادة المذكورة فلا يكون هذا مبرراً له أن يقول ما سبق ذكره .

على أنه لو التزم جانب الإنصاف لأقر هو نفسه فضلاً عن غيره بأن الجدير بأن يوصف بعدم الأمانة العلمية **هو ولست أنا** وذلك لعدة أشياء وقعت منه في رسالته أسوق منها الآتي :

[١] **أنه قال في صـ ٥٧ من رسالته** : « والطريق الثاني فيها الحارث الأعور الكذاب » انتهى ، فأوهم بقوله : « **الكذاب** » أنه لم يُنْقَل عن أحد من الأئمة الذين تكلموا فيه إلا تكذيبه في حديثه مع أن الحافظ ابن حجر لما ترجم له في التهذيب ذكر أقوال أهل العلم فيه فنقل عن جماعة أنهم كذبوه وعن ابن معين أنه قال فيه : **ليس به بأس** وفي رواية قال فيه : **ثقة** ، وعن أبي زرعة أنه لا يحتج بحديثه وعن أبي حاتم أنه ليس بقوى ولا ممن يحتج بحديثه ، وعن النسائي أنه قال : ليس بقوي ، وفي رواية : ليس به بأس، وعن الدارقطني أنه ضعيف وعن ابن حبان أنه قال:كان الحارث غالياً في التشيع واهياً في الحديث ، وعن ابن عدي قال : عامة مايرويه غير محفوظ ، وعن يحيي القطان قال : مازال المحدثون يقبلون حديثه ، وعن أحمد بن صالح المصري قال : الحارث الأعور ثقة ما أحفظه وما أحسن ماروى عن علي وأنه أثنى عليه ونقل أيضاً أنه قيل له : فقد قال الشعبي كان يكذب . قال : لم يكن يكذب في الحديث إنما كان كذبه في رأيه ، وذكر أيضاً أقوالا أخرى تركناها مراعاة للاختصار .

ونتيجة لما قيل فيه قال فيه ابن حجر في التقريب : «كذبه الشعبي في رأيه ورُمِيَ بالرفض وفي حديثه ضعف » انتهى ، وقال الذهبي في الميزان : « من كبار العلماء على ضعفٍ فيه » .

ومن هذا يتبين أن هناك فرقاً شاسعاً بين ما قال الأخ وبين ما قاله هذان الحافظان في الحارث .

[٢] **أنه قال في صـ ٨٢** : « أ ـ الأولى من طريق أيوب بن نهيك وهو منكر الحديث ومن قبله يحيى بن عبد الله البابلتي وهو ضعيف وهذا كله أقرَّ به الشيخ » .

مع أنني في الحقيقة لم أقر بأن أيوب بن نهيك منكر الحديث ، ولكن **قلت** فيه عبارة تختلف في معناها كثيراً عما افتراه عليَّ وهذه العبارة قلتها بعد أن أوردت أقوال أهل العلم فيه ، وهذا نص العبارة : « من مجموع أقوالهم فيه يتبين أنه ضعيف لا يُحتج بحديثه إذا انفرد ولكن ضعفه ليس شديداً لأنهم ليسوا مجمعين على ترك حديثه وزيادة على ذلك فهذا الحديث ليس من رواية أبي قتادة الحراني عنه وأيضاً فقول الأزدي فيه «متروك» ليس معتمداً لأنَّ الذهبي قال في شأن الأزدي في الميزان :
« وأبو الفتح الأزدي يسرف في الجرح وله مصنف كبير إلى الغاية في المجروحين جمع فأوعى وجرح خلقاً لم يسبقه أحد في التكلم فيهم وهو المتكلم فيه » [انظر إعلام الأمة صـ ٩٠]

[٣] **أنه ذكر في صـ ٩٧ بشأن الدليل الثامن** ـ وهو حديث : « إن أول ما يحاسب به الناس من أعمالهم الصلاة ... » الحديث – أن لفظه الموقوف على تميم الداري هو « أول ما يحاسب به العبد الصلاة فإن تمت فقد أفلح وأنجح وإن فسدت فقد خاب وخسر ثم سائر الأعمال » ، وهذا يوهم أن لفظه الموقوف لم يرد باللفظ الآخر وهو الذي ذكرته في صـ١٠١ من كتابي ، وهو الذي من أجله أوردت الحديث في الفصل الأول.

وهذا في الحقيقة غير صحيح لأن مَنْ نظر في كتابي في تخريج هذا الحديث من صـ١٠١ إلى صـ ١١٧ تبين له بوضوح أن اللفظ الموقوف على تميم ورد أيضاً بنحو المرفوع الذي ذكرته في صـ١٠١ .

[٤] **أنني ذكرت في كتابي** أن هذا الحديث ورد أيضاً مرفوعاً من حديث أنس بن مالك ومن حديث ابن عمر ، وذكرت أنهما ضعيفان ومع ذلك فلم يذكر شيئاً أصلاً عنهما أثناء سرده لطرق الحديث .

[٥] **أنه استشهد في صـ١٠٧** من رسالته بتضعيف شيخنا الألباني للزيادة المذكورة في الدليل التاسع ولفظها : « من صوم يوم تركه أو صلاة تركها » لكي يرجح به تضعيفه هو لهذه الزيادة ويقوي به اعتراضه عليّ في تحسينها ومع ذلك فإني لما ذكرت أن شيخنا الألباني صحح الدليل الثالث مرفوعاً ...» باللفظين أعني لفظ أبي هريرة ولفظ تميم الداري « انظر كتابي صـ١١٥» لم يذكر هو شيئاً عن تصحيح الألباني فى رسالته **لأنه رجح ضعف الحديث** ، ولم يستشهد بتصحيح الألباني له لكي يرجح بذلك تصحيحي للحديث .

أي انني ذكرت تضعيف الألباني للدليل التاسع فذكره واستشهد به وذكرت أيضا تصحيحه للدليل الثامن فلم يذكره ولم يستشهد به .

[٦] **أنه قال فى رسالته صـ٨٣** : الشيخ نفسه لا يأخذ بالمفهوم فما باله يحتج بهذا المفهوم ؟ .

وقال أيضاً في صـ١٢٤ : المفهوم غير حجة عند الشيخ فلا يلتفت لهذا الكلام » .

وهذا في الحقيقة افتراء عليّ لأنني لم أصرح في كتابي ولافي غيره أنني لاأحتج بالمفهوم مطلقاً حتى يقول ماسبق ذكره وإنما قلت في كتابي صـ٥٣ : ولكن دلالة المفهوم ضعيفة كما هو مقرر في الأصول فلا يقوى مفهوم هذا الحديث ـ أعني الدليل الأول ـ على معارضة الأدلة القطعية في ثبوتها وفي دلالتها على أن منكر شيء من ذلك لا نصيب له في الإسلام أصلاً »

فظهر من هذه العباره أنني لا احتج بالمفهوم إذا عارضه ما هو أرجح منه كالمنطوق فلا يستفاد منها أنني لا أحتج بالمفهوم مطلقاً لأنني لم أقل : «ولكن دلالة المفهوم ضعيفة كما هو مقرر في الأصول فلا يكون حجة » وإنما قلت ماسبق ذكره .

وقد نقل عني العبارة السابقة ولكن لم يكملها فقال في صـ ٥٩ من رسالته : « احتج الشيخ بالمفهوم وهو قد قال في صـ٥٣ في كتابه : ولكن دلالة المفهوم ضعيفة كما هو مقرر في الأصول » انتهى كلام الشيخ .

قلت : فأوهم القاريء بهذا القول أنني لا أحتج بالمفهوم مطلقاً .

[٧] **أنه قال في صـ ٦٨** : وكذلك حديث : « لما نزلت (سبح باسم ربك الأعلى) .....» فأمر النبي ﷺ لوجوب التسبيح في الركوع والسجود »

قلت : وقوله هذا يوهم بدرجة كبيرة أن هذا هو نص الحديث ، وليس كذلك أصلاً فهذا الحديث رواه عقبة بن عامر قال : لما نزلت : « فسبح اسم ربك العظيم » قال رسول الله ﷺ : اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت: « سبح اسم ربك الأعلى » قال : اجعلوها فى سجودكم » .

وبالنظر في هذا اللفظ وما قاله الأخ يتضح أن بينهما فرقاً واضحاً فى اللفظ والمعنى أيضا .

وبالإضافة إلى هذا فلم يُخرِّجْ هذا الحديث فضلاً عن أنه لم يذكر درجته من حيث الصحه أو الحسن أو الضعف فأوهم بهذا أنه صالح للاحتجاج به وزاد الطين بلّة فذكره محتجاً به على وجوب التسبيح فى الركوع والسجود مع أن الشيخ الألباني خرّجه فى الإرواء برقم ٣٣٤ وضعّفه لأن فى إسناده إياس بن عامر الغافقي ورجح أنه غير معروف ، قلت : وفيه أيضا موسى بن أيوب الغافقي وقال فيها الحافظ ابن حجر في التقريب : « مقبول »

قلت : أى حيث يتابع وإلا فَلَيِّنٌ ولانعلم أحداً تابعه على هذا الحديث ولكن نظراً لأننا لسنا بصدد تحقيق القول فى درجة هذا الحديث فنكتفي بهذا .

[٨] **أنه قال في صـ ١٥٦** : وإني أعتذر إلى الشيخ وإلى القارئ بدايةً أن أقول : إن كلام الشيخ من صـ٢٢٦ إلى صـ٢٣١ هو مجموعة من الوساوس !!! وما وجدت كلمة أعبر بها عما فى نفسى إلا هذه الكلمة . فإنه يقرر حكما فى سطر ثم ينقضه فى الذى يليه ثم يرجع إليه بعد ذلك

وهكذا ...» انتهى .

قلت : وهذا القول في الحقيقة يُعَدُّ من أصرح الكذب عليّ لأنه يدل صراحة على أنني كنت إذا قررت حكماً فى سطر من أسطر هذه الصفحات نقضته في السطر الذى يليه مباشرة ثم رجعت إليه إلى آخر هذه الصفحات، ومن اطلع على كتابي من صـ٢٢٦ إلى صـ٢٣١ فإنه سيفاجأ بالفرق الكبير بين حقيقة ما دل عليه كلامي وما دل عليه قول هذا الأخ وبعد ذلك سيتضح لمن اطلع مدى بُعْد قوله عن الصدق ولولا خوف الإطالة لنقلت كل ما قلته في الصفحات المذكورة هنا حتى يتضح لكل ذي عقل هل ما قلته فيها مجموعة من الوساوس كما قال هذا الأخ أم لا ؟ وهل كنت إذا قررت حكماً في سطر نقضته في السطر الذى يليه ثم رجعت إليه أم لا ؟

[٩] **أنه ادعى** أنني أطلت وأسهبت في ذكر من خرّج حديث عتبان بن مالك المروي في الصحيحين فقال في صـ ١١٩ ما نصه : « ولو أنه راجع شرح الحديث في مظانه لكان أولى له من التطويل والإسهاب في ذكر من خرّج الحديث وهو في الصحيحين » انتهى .

قلت : وعبارته هذه تدل صراحة على أنني أطلت النفس في ذكر من خرّ ج الحديث إلى الحد الذى لايكاد يختلف فيه اثنان في أنني اسهبت في هذا مع أن الحقيقة غير ذلك وسأذكر نص ما ذكرته بشأن من أخرج هذا الحديث حتى يتضح لكل ذي فهم مدى بعد قول الأخ عن الحقيقة .

قلت في صـ٢٢٣ من كتابي ما نصه :

« حديث صحيح، رواه البخاري ومسلم وأحمد (٤٤/٤ ٤٤٩/٥) وابن المبارك في الزهد ٣٢٣ وإسناد أحمد صحيح على شرط الشيخين وكذلك إسناد ابن المبارك واللفظ لابن المبارك » انتهى . ومن الواضح من عبارتي السابقة أنني لم أذكر زيادة على الشيخين ممن أخرج هذا الحديث إلا أحمد وابن المبارك في الزهد فهل هذا يعد تطويلاً وإسهاباً في ذكر من أخرج الحديث وهو في الصحيحين ؟!!

[١٠] **أنه نقل من كتابي صـ٢٢٤** عبارة نقل منها في رسالته صـ١٥٤ عدة عبارات وهى :

« ..... وبالإضافة إلى ذلك فإذا افترضنا ..... فحيث إنه ثبت بالأدلة السابقة أن تارك الصلاة ليس خارجاً من الملة فلابد من الجمع بينها وبين هذا الدليل .....ألخ »

فقال هو متعقباً هذا القول : « هذا كله صحيح إذا صحت الأدلة التي أوردها الشيخ رواية ودراية » انتهى .

فهذه العبارة تفيد صراحة أن الأدلة الخاصة التي أوردتها استدلالاً بها على عدم كفر تارك الصلاة كفراً مخرجاً من الملة لم يصح منها شئ أصلاً لاإسناداً ولا متناً وهذا فى الحقيقة كذب صريح لأنه هو نفسه قد سلّم بصحة الدليل الأول والثاني والرابع والخامس والسابع إسناداً ومتناً لأنه لم

يعترض على هذه الأحاديث كلها من ناحية صحة أسانيدها ومتونها لاتصريحاً ولاتلميحاً -كما اعترض صراحة على صحة أو حسن بقية الأدلة التي أوردتها وصرحتُ بصحتها أو حسنها ـ ولكنه اعترض فقط على هذه الأدلة - أعني الأول والثاني والرابع والخامس والسابع ـ من ناحية دلالتها على أصل الدعوى ، وإذا كان الأمر كذلك فإن عبارته السابقة قد ظهر جلياً ما فيها من بُعد عن الصدق ولا سيما وأن شيخنا الألباني قد صحح الدليل الأول أيضا (انظر الصحيحة ١٣٧٨) وصحح الدليل الثاني أيضا (انظر الصحيحة ٣٣٣) وصحح الدليل الرابع أيضا وأورده في صحيح الجامع ٣٢٣٧) وصحح الدليل الخامس ولكن بلفظ نحوه وأورده في صحيح الجامع (٣٢٣٨) ، وكذلك فقد صحح الدليل الثامن أيضاً وأورده في صحيح الجامع (رقم ٢٥٦٨ ، ٢٥٧١) .

[١١] **أنه قال في صـ ١١٠** بشأن الدليلين الحادي عشر والثاني عشر مانصه : « قال عنهما الشيخ : إن أسانيدها ضعيفة » .

وهذا فى الحقيقة غير صحيح لأن نص ما قلته عن الدليل الحادي عشر : سنده ضعيف وأوردناه للاستشهاد [انظر كتابي صـ١٤١] ولكنني قلت أيضاً في شأن إسناد الحديث الثانى عشر : وحيث إن هذا الإسناد ضعيف. [انظر ص١٤٢] .

وأما عبارته هو فإنها دالة صراحة على أنني قلت عبارته السابقة بحروفها لأنه صدر عبارته بقوله : « قال الشيخ ..... » مع أن الحقيقة غير ذلك

كما سبق .

وأيضاً فإن ادعاءه عليّ أنني قلت العبارة السابقة يؤدي إلى اعتقاد القارئ وغيره ممن لهم علم باللغة العربية أنني جاهل جداً في النحو لأنني قلت هذه العبارة وهى خطأ لغة لأن الكلام عن دليلين اثنين وليس عن أكثر من ذلك فالصواب أن تكون العبارة بلفظ : « إن إسناد كل منهما ضعيف » أو أن تكون بلفظ : « إن إسناديهما ضعيفان » هذا بافتراض أنني قلتها ولكنني فى الحقيقة لم أقلها .

ويمكن أن يقال : إن قوله : أسانيدها ضعيفة ، صحيح أيضاً ولكنه على قول من ذهب إلى أن أقل الجمع اثنان ، ولكن الجمهور على أن أقل الجمع ثلاثة وبالتالي فلا يصح قوله السابق عندهم .

وأيضاً فإن عبارته السابقة تُوهم أنني لم أذكر شيئاً أصلاً بعد إيرادي لهذين الدليلين وتضعيفي لإسناديهما ، وهذا غير صحيح لأنني تكلمت عن دلالة كل منهما على عدم كفر تارك الصلاة وذكرت بعد ذلك عبارة كانت جديرة بأن يذكرها ويناقشها إما بالقبول أو بالرد كما ناقش غيرها مما هو دونها في الأهمية لصلتها المباشرة بأصل الدعوى ، ولكن الظاهر أنه تعمد عدم التعرض لهذه العبارة بالمناقشة لدلالة الحديثين الحادي عشر والثاني عشر على عدم كفر تارك الصلاة دلالة لايمكن لأحد دفعها وكذلك الحديث العاشر .

[١٢] أنني ذكرت في كتابي صـ٢٠٥ عبارة نقل هو أولها وأسقط

وسطها وجزءاً من آخرها مع أن ما أسقطه له تعلق وثيق ببقيتها لايمكن لأحد ممن لم يطالع كتابي أن يعرف لماذا قلت الجزء الذى ذكره الأخ وهل له وجه إلا بذكره فأوهم هو بتعليقه على الجزء الذي ذكره أنني وقعت في أمر عظيم وأقدمت على مالايجوز الإقدام عليه مع أن الأمانة العلمية والحال هذه كانت تقتضي ذكر العبارة التي قلتها كلها حتى يقرأها كل من يطالع رسالته فيكون على حقيقة من الأمر ثم يناقش – أعني الأخ –منها ما شاء .

وهذا نص عبارته صـ ١٤١ :

قوله : «وبعد إثبات أن هذا الحديث صالح للاحتجاج..... قصد به خروجاً دون الخروج الكلي من الملة .....» انتهى.

قلت : وهذا نص عبارتي صـ٢٠٥ من كتابي :

وبعد إثبات أن هذا الحديث صالح للاحتجاج به يمكن الجمع بينه وبين الأدلة الأخرى التي أوردناها في الباب السابق (أي الدالة على أن تارك الصلاة ليس بخارج من الملة) بأن يقال : إن قوله في هذا الحديث « فقد خرج من الملة » قصد به خروجاً دون الخروج الكلي من الملة أي خروجاً لايوجب التخليد في النار كما قلنا : كفر دون كفر وشرك دون شرك وهذا الجمع لابد منه حتى لاتتعارض الأدلة » انتهى.

[١٣] **أنه فعل نحواً من ذلك صـ١٣٥** حيث نقل عبارة من كتابي صـ١٩٩ وترك آخرها مع تعلقه الوثيق بها فقال : قوله : « إن العطف بالواو

مع أنه لايقتضي الترتيب إلاّ أنه في كلام الله تعالى ينبغي تقديم ما قدمه الله تعالى » انتهى .

قلت : ونص عبارتي التي كان ينبغي نقلها حتى يفهم كل من يطالع رسالته كلامي على وجهه ومراعاةً للأمانة العلمية هو :

« أن العطف بالواو مع أنه لايقتضى الترتيب إلاّ أنه في كلام الله تعالى ينبغي تقديم ماقدمه الله تعالى وذلك لأن تقديم الله تعالى لشيء على شيء إنما يكون لفائدة وإلا كان لغواً وزيادة على ذلك فقد ثبت أن النبي ﷺ قال في حجة الوداع : « نبدأ بما بدأ الله به » رواه مسلم وغيره عن جابر ، وهذا وإن كان وارداً في سبب خاص إلاّ أنه ورد بلفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب فيُحمل على عمومه وهو استحباب البدء بما بدأ الله به سواءً كان في القول أو الفعل » انتهى .

[١٤] **أنه فعل ماهو أكثر** من هذا فنقل في صـ٥٥من رسالته عبارة من كتابي صـ٦٠ بشأن الدليل الثاني وأسقط جزءاً من وسطها وأسقط آخرها مع أن ما ذكرتُه فى آخرها هو السبب الرئيسي الداعي إلى الجمع المذكور في أولها فكان يجب عليه أن يذكرها حتى يقف القارئ على الحقيقة ولكن الظاهر أنه أسقطها عمداً لكي يتسنى له أن يقول عبارة هي في حقيقتها كذب صريح عليّ .

وهذا نص مانقله من كلامي : « إننا أخرجنا السهم الأول وهو عدم الإشراك بالله من بقية الأسهم لأنه لايمكن الجمع بين هذا الدليل وبقية

الأدلة الدالة على خروج المشرك بالله من الملة إلاّ باستثنائه من بقية الأسهم وأما بالنسبة للصلاة فيمكن الجمع بين هذا الدليل وغيره مما دلّ على كفر تارك الصلاة أو شركه ..... في حمل الشرك والكفر المذكورين على شرك دون شرك ..... » .

ثم علّق على هذا الذى نقله فافترى عليّ كذباً صريحاً في تعليقه بقوله: « أما المانع الذي منع الشيخ من هذه الطريقة والذي ذكره فى صـ٧٥ في أن التخصيص فرع النسخ فسوف تأتي الإجابة عليه في موضعه إن شاء الله » .

قلت : فقوله هذا صريح في دلالته على أن الذي منعني من طريقة الجمع التي يراها هو (انظر صـ٥٥ أ من رسالته) أنني ذكرت بشأن هذا الدليل الثاني أن التخصيص فرع النسخ ولهذا لم أجمع بطريقته وأن هذا القول أيضاً ذكرته فى صـ٦٠ وهذا غير صحيح أصلاً بل هو محض افتراء لأنني لم أذكر هذه العبارة أصلاً بشأن الدليل الثاني ولكنني ذكرتها بشأن الدليل الرابع صـ٧٥ وبين الدليلين اختلافٌ كبيرٌ جداً في اللفظ والمعنى ، وإنما كان الداعي إلى طريقة الجمع المذكور هو ما ذكرته فى الجزء الذي تعمد هو إسقاطه وهذا هو نص الجزء الذي أسقطه :

« ..... على شرك دون الشرك وكفر دون الكفر وهذا الجمع لابد منه ولايجوز غيره لما يأتي : حيث إنه ثبت ثبوتاً قطعياً أن الإشراك بالله تعالى بمفرده مخرج من الملة ومانع من دخول الجنة وموجب للخلود في النار أبداً وحيث إن هذا الحديث قد دل صراحة على أن الخروج من الملة يكون بترك

الأسهم المذكورة فيه كلها بما فيها الإشراك بالله تعالى فيكون ترك الأسهم كلها فيما عدا الإشراك بالله ليس خروجاً من الإسلام بالكلية لأن ترك السهم الأول وهو [عدم الإشراك بالله] بمفرده مخرج من الإسلام فيكون ترك الأسهم الباقية كلها أو بعضها غير مغير في هذا الحكم شيئاً وبالتالي فسيكون تركها دون السهم الأول الذي هو « عدم الإشراك بالله تعالى » غير مخرج من الإسلام ، وإذا كان ترك الأسهم الباقية كلها غير مخرج من الملة فمن الأولى أن يكون ترك سهم واحد غير مخرج ، وبالتالي فسيكون ترك الصلاة كلها غير مخرج من الملة .

قلت : ومن هذا النص يتضح لكل عبد عنده ولو شيء قليل من الفهم السبب الذي دعاني إلى الجمع المذكور ولايمكن لأحد مهما كان عظيم الفهم والإدراك أن يفهم من هذه العبارة بل ولامما قلته كله بشأن هذا الدليل ما ادعاه هذا الأخ عليّ .

[١٥] **أنه قال في صـ٥٥** : « ولكن ماقاله الشيخ ـ يعني ماذكرته في صـ٦١ من أن الكافر يزاد في عذابه بسبب تركه للصلاة والصيام والزكاة .....إلخ ـ بناءً على هذه القاعدة شيء لم يقله قط أحد من العلماء »

قلت سبحان الله كيف يقول هذه العبارة الدالة صراحة على أنه لم يقل هذا أحد من العلماء من عصر النبي ﷺ إلى عصرنا هذا مع أنه يعلم يقيناً أنه لم يطلع على كل المخطوطات والمطبوعات من كل كتب السابقين ولاكتب المعاصرين بل ولايعلم قول كل العلماء المعاصرين الذين لم يكتبوا كتباً ؟!

إن هذا القول منه بعد من أصرح الكذب لما ذكرناه .

وإنه من العجيب حقاً أن يجزم الأخ بنفي هذا القول من كل العلماء مع أن الشوكاني في إرشاد الفحول في مبحث المحكوم في المسألة الثانية قد صرح بأن الجمهور قد ذهبوا إلى أن الكفار مخاطبون بفروع العبادات وذهب هو أيضاً إلى هذا وقال : والمراد بكونهم مخاطبين بفروع العبادات أنهم مؤاخذون بها في الآخرة مع عدم حصول الشرط الشرعي وهو الإيمان » قلت : ويلزم من هذا زيادة عذابهم بتركهم لها [1] فيكون الجمهور قد ذهبوا إلى ما ذهبتُ إليه !!! ،ونظراً لأننا لسنا بصدد التفصيل في الرد عليه فنكتفي بما ذكرنا في إبطال ما جزم به .

[١٦] **أنه نقل من الفتح** (١/٦٥حديث رقم ١٨) عبارة أسقط من وسطها جزءاً ومن آخرها جزءاً مع أن ما أسقطه له علاقة بما ذكره وسيأتي نص العبارة بحروفها عند الكلام على الدليل الأول إن شاء الله تعالي .

هذا وغير ما ذكرتُ واقع في رسالته وأكتفى بهذا القدر .

---

(١) بل إن النووي صرح بهذا نقلاً عن جمهور أصحابه فقال في المجموع (٣/٤)بعد أن نقل عن جمهور أصحابه أنهم في كتب الأصول ذهبوا إلى أن الكافر الأصلي مخاطب بالفروع – أي الصلاة والزكاة والصوم وغيرها من فروع الإسلام – مانصه : ومرادهم في كتب الأصول أنهم يعذبون عليها فى الآخرة زيادة على عذاب الكفر ، فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعاً لا على الكفر وحده » انتهى . قلت : وقد صرح ابن تيمية أيضاً بأن الكافر معذبٌ على ترك الواجبات . [الفتاوى ٢٢/١١] .

ثم أعود إلى الكلام عن رسالتي هذه فأقول :

إنني قد جعلتها مشتملة على فصلين اثنين :

أولهما : في مناقشة الأخ فيما قاله بشأن الدليل الأول وتحقيق أنه سالم من الاعتراض عليه وغير ذلك .

وثانيهما : في تحقيق القول في صراحة الحديث الثاني في دلالته على عدم كفر تارك الصلاة وتحقيق أنه سالم من الاعتراض عليه وغير ذلك .

واللهَ أسألَ أن يجعل عملي خالصاً لوجهه وأن ينتفع بهذه الرسالة قارئها وسامعها إنه سميع قريب مجيب .

وكتب

عطاء بن عبد اللطيف بن أحمد

القاهرة في رجب سنة ١٤١٣ من الهجرة

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الأول

وهو في مناقشة الأخ فيما قاله بشأن الدليل الأول وتحقيق أنه سالم من الاعتراض عليه وغير ذلك .

وقبل الشروع في المناقشة ننقل كل ما قاله الأخ بشأن هذا الدليل ثم نقوم بالرد عليه مستمدين العون من الله تعالى راجين منه التوفيق والسداد .

قال الأخ في صـ٤٧ من رسالته :

مناقشة ما أورد من أدلة لكي يثبت بها أصل الدعوى

الدليـــل الأول

عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « ثلاث أحلف عليهن : لايجعل الله من له سهم في الإسلام كمن لاسهم له ، وسهام الإسلام ثلاثة الصلاة والصوم والزكاة ، ولايتولى الله عبداً في الدنيا فيوليه غيره يوم القيامة ، ولايحب رجل قوماً إلاجعله الله معهم ، والرابعة لو حلفت عليها رجوت ألا آثم لايستر الله عبداً في الدنيا إلاستره الله يوم القيامة » .

قوله : وجه الدلالة في هذا الحديث أنه جعل الصلاة سهماً من أسهم الإسلام والصوم والزكاة كذلك ، ثم صرح بأن من أدى الزكاة فقط وترك

الصلاة والصوم كان له سهم ، وبالتالي فله نصيب فيه ، فلو كان ترك الصلاة مخرجاً من الملة كلية لما كان له نصيب أصلاً فيه ..... »

قلت ـ القائل هو الأخ ـ : قوله فى الحديث : « من له سهم ....» ليس صريحاً فى عموم أي سهم من هذه الأسهم الثلاثة ، وذلك لأن « سهم » نكره في سياق الشرط وهى لاتفيد إلاّ المطلق .

قال السبكي : « فائدتان : الأولى صرح إمام الحرمين بأن النكرة فى سياق الشرط تعم ، من قول القائل : من يأتني بمال أجازه ، فلا يختص هذا بمال ـ هذا كلامه ـ ومراده العموم البدلي لا الشمولي وهو صحيح » .

فإذا دلت الأدلة على أن العبد لايكفر بترك أي من الزكاة أو الصوم فيكون هذا تقييداً للمطلق ولايمكن تفسير هذا المطلق بسهم الصلاة لورود الأدلة بكفر تاركها ، ولايمكن القول بالعكس أي القول بأن هذا المطلق يحمل على ترك الصلاة ويصرف لفظ الكفر فى الأحاديث الأخرى إلى الكفر الأصغر وذلك لما يلى :

أ– قوله ﷺ : « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة .....» الواضح أن الضمير فى قوله : «بينهم » يعود على الكفار المشركين كما يقتضي ذلك المقابلة بين قوله : « بيننا وبينهم » وكذلك لم يكن في هذا الوقت قوم يطلق عليهم على حدة أنهم كفار كفراً دون كفر .

ب ـ فإذا كان ذلك كذلك امتنع أن يكون قوله بعد : « فمن تركها فقد

كفر » أن يكون كفراً دون كفر .

ج ـ لأن الحديث بين لهم الحد الفاصل بين المسلمين وبين الكفار الحقيقين : « بينهم » .

تنبيه : حديث عائشة الذي ذكره الشيخ هذا عام وحديث : « فقد كفر » ليس عاماً لأن معنى العموم أن يشمل الكفر الأكبر والأصغر ، وهذا تناقض لا يكون البتة بسبب التضاد الذي بينهما لأن مقتضى الكفر الأصغر أنه مازال مسلماً أما مقتضى الكفر الأكبر أنه كافر ، هذا بالإضافة إلى أن كلمة « كفر » في الشرع محمولة عند الإطلاق ـ على الكفر الأكبر ، قال الحافظ ابن حجر : « ..... وقال الطيبي : الحق أن المرادبالشرك الشرك الأصغر وهو الرياء ، ويدل عليه ....وتعقب بأن عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد ، وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لايراد به إلا ذلك » أ.هـ ، فالواضح أن حديث عائشة عام يدخله التخصيص وحديث « ..... فقد أشرك » ، لفظ على الحقيقة لا يفيد العموم » انتهى كل ما قاله الأخ بشأن هذا الدليل .

وأشرع في الرد فأقول وبالله التوفيق وهو الهادي إلى أقوم طريق : حيث إن الأخ لم يناقشني في صحة الحديث فهو إذاً مقر بصحته وبالتالي فهو صالح للاحتجاج به عنده فننتقل إلى مناقشة كلامه .

قول الأخ : « قوله فى الحديث من له سهم .... » ليس صريحاً في عموم أى سهم من هذه الأسهم الثلاثة وذلك لأن : سهم » نكرة فى سياق

الشرط وهى لاتفيد إلا المطلق .

قلت : اعتباره لفظ : « من له سهم كمن لاسهم له » أسلوب شرط خطأ فاحش يدل على جهل كبير بالنحو لأنه إذا كان يجهل كيف يميز أسلوب الشرط ـ مع أنه من مباديء النحو ـ فبالأولى أن يجهل ماهو معدود من دقائق النحو ، والخطأ في هذا الاعتبار من عدة وجوه :

أحدها : أن هذا اللفظ متصل بما قبله اتصالاً وثيقاً يجعل معناه لا يستقيم إلابه فلو حذف ماقبله اختل المعنى تماماً ، وأما أسلوب الشرط ، فلا بد أن يكون جملة مستقلةبمعناها وبإعرابها فلا يختل معناهاولا إعرابها إذا حذف ماقبله أو مابعده أو كلاهما معاً .

وعلى هـذا فإذا نظرنا الى هذا اللفظ في الحديث وجدنا أن قبله لفـظ : « لا يجعل الله » . وهذا اللفظ لابد من وجوده مع اللفظ السابق حتى يستقيم معناه فقوله : « لا يجعل الله من له سهم فى الإسلام كمن لا سهم له » دال صراحة على أنه لايستوي عند الله من له سهم مع من ليس له سهم فإذا حذف لفظ لايجعل الله » بقى لفظ : من له سهم كمن لا سهم له » وهو دال صراحة على ان من أتى بسهم كان كمن لم يأت بأى سهم » وهذا المعنى يخالف تماماً المعنى السابق للفظ الحديث فبطل بهذا أن يكون لفظ : « من له سهم ..... » أسلوب شرط لتعلـه الوثيق بلفظ : « لا يجعل الله » .

وإليك أمثلة يتضح منها أن أسلوب الشرط مستقل بمعناه غير متعلق فى

استقامة معناه بما قبله ولا بما بعده .

قال الله تعالى : ﴿ **وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين** ﴾ . [سورة الأعراف ١٣٢] ، فأسلوب الشرط في هذا المثال يبدأ من قوله : « مهما .... » ـ إلى آخر الآية ـ فإذا حذفنا لفظ : « وقالوا » نجد أن أسلوب الشرط لازال مستقلاً بمعناه لم يختل أبداً .

وقال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله **ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون** ﴾ [سورة المنافقون ٩] . ففي هذا المثال نجد أن أسلوب الشرط يبدأ من قوله : « ومن يفعل ..... » ـ إلى آخر الآية ـ فإذا حذفنا ما سبقه من قول نجد أن الأسلوب مازال مستقلاً بمعناه لم يختل منه شئ .

وهذا الأسلوب مكون من أداة الشرط : مَنْ ، وفعل الشرط : « يفعل » وجواب الشرط : « فأولئك هم الخاسرون » وهو جملة إسمية ولذلك اقترن بالفاء.

وقال الشاعر :

ولا أتمنى الشر والشر تاركي ولكن متى **أُحملْ على الشر** أركبِ

ففى هذا المثال نجد أن أسلوب الشرط يبدأ من قوله : « متى..... » إلى آخر البيت وهو مكون من أداة الشرط متى ، وفعل الشرط : « أُحمل » ، وجواب الشرط : « أركب » ـ والأصل فيه أركبْ بالجزم ولكنه حرك

بالكسر من أجل الشعر ـ فإذا حذفنا ماوقع قبل هذا الأسلوب وجدنا معناه لازال مستقلاً مستقيماً غير مختل.

وكذلك فى قول القائل : « **اعلم بأنك إن تُذَاكِرْ تَنْجَحْ** » نجد أسلوب الشرط هو : إنْ تذاكرْ تنجحْ وهو مكون من أداة الشرط : « إن » وفعل الشرط « تذاكر » وجواب الشرط : « تنجحْ » فإذا حذفنا ماقبله وجدنا الأسلوب كما هو لم يختل معناه .

والأمثلة على هذا كثيرة جداً ونكتفي بما ذكرنا .

ثانيها : أن أسلوب الشرط لابد له من أداة شرط وجواب ولابد أن يكون الشرط فعلاً ولا يجوز أن يكون جملة إسمية ، وضابط هذا أن كل جواب يجب اقترانه بالفاء لا يصح أن يكون شرطاً ، وفى هذا يقول ابن مالك في ألفيته :

واقرن بفا حتماً جواباً لو جُعِل شرطاً لإنْ أوغيرها لم ينجعلْ

وحيث إنه من المقرر لغة أن جواب الشرط إن كان جملة إسمية وجب اقترانه بالفاء فبالتالي لا تصح أن تكون الجملة الإسمية شرطاً ، وفي هذا الحديث نجد أن الواقع بعد كلمة «مَنْ» الأولى جملة إسمية وهي : « له سهم » وهي مكونة من مبتدأ مؤخر وهو سهم ، وخبر مقدم وجوباً وهو : « له » وحيث إن الأمر كذلك فلا يصح أن تكون هذه الجملة شرطاً وبالتالي امتنع أن تكون « مَنْ » هنا شرطية وامتنع بالتالي أن يكون هذا الأسلوب

أسلوب شرط .

وينبغي أن يُعلم أنه إذا جاء بعد أداة الشرط اسم مثل قوله تعالى : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ﴾ [سورة التوبة ٦] فلابد من تقدير فعل مناسب يفصل بينهما بحيث تكون الأداة داخلة على هذا الفعل ، فالتقدير فى المثال السابق :

وإن استجارك أحد من المشركين..... إلخ

ثالثها : أن المقرر لغةً أن جواب الشرط لابد أن يكون فعلاً أو جملة اسمية ولا يكون شبه جملة

وللتوضيح أسوق هذين المثالين :

قال تعالى : ﴿ من يعملْ سوءً يُجْزَ به ﴾ [سورة النساء ١٢٣] ففى هذا المثال نجد أن جواب الشرط فعل وهو : « يُجْزَ » وهو فعل مضارع مجزوم بمن وعلامة جزمه حذف حرف العلة .

وقال تعالى : ﴿ وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم ﴾ [سورة البقرة ٢٧٣] ففى هذا المثال نجد أن جواب الشرط جملة اسمية مكونة من «إن» واسمها وخبرها ولهذا اقترن الجواب بالفاء .

وأما في هذا الحديث إذا فترضنا أن لفظ « مَنْ » الأول أداة شرط فيكون لفظ : « له سهم » هو الشرط وهذا باطل لما سبق ـ ويكون لفظ « كمن » هو جواب الشرط ونجد أنه ليس فعلاً ولا جملة اسمية ولكنه شبه جملة

لأنه مكون من الكاف وهى حرف جر ، و : « من » وهى اسم موصول للعاقل ـ فى أكثر الاستعمالات ـ وهو بمعنى الذي .

وحيث إن الأمر كذلك فلا يجوز أن يكون لفظ : « من » الأول اسماً من أسماء الشرط لأن لفظ : كمن : شبه جملة ولايصلح أن يكون جواباً للشرط ، وبالتالى فلا يصح اعتبار الأسلوب السابق أسلوب شرط .

رابعها : أن النواسخ بأنواعها المختلفة لا تدخل على اسم من أسماء الشرط لأن أدوات الشرط يجب أن تكون لها الصدارة فى جملتها ، وعلى هذا فإذا دخلت كان أو إحدى أخواتها أو إن أو إحدى أخواتها أو ظن أو إحدى أخواتها على : « مَنْ » أو ما الشرطيتين وجب جعل كل منهما اسماً موصولاً ولا يجوز جعلها اسمين من أسماء الشرط

فقولنا : من يذاكرْ ينجح ـ مثلاً ـ فيه « مَنْ » اسمٌ من أسماء الشرط ، و يذاكر هو فعل الشرط وينجح هو جواب الشرط ، وأما قولنا : « كان من يذاكر ينجح » لايجوز أن يكون لفظ : « من » فيه أداة شرط ولكن يجب ان يكون اسماً موصولاً ، ويكون هنا اسماً لكان مبنياً على السكون في محل رفع ، ولفظ : « يذاكر » هو صلة الموصول لا محل لها من الإعراب ، و « ينجح » خبر كان وهو جملة فعلية فى محل نصب .

وكذلك قولنا : « إن من يذاكر ينجح » لايجوز أن يكون : « مَنْ » أداة شرط ولكنه اسم موصول وفى حالتنا يعرب اسماً لإن مبني على السكون «فى محل نصب » و : « يذاكر » صلة الموصول لامحل لها من الإعراب ،

ولفظ : ينجح : هو خبر إن وهو جملة فعلية فى محل رفع .

وقولنا : « ظننتُ من يذاكر ينجح » لا يجوز أن تكون : « من » أداة شرط ولكن يجب أن تكون اسماً موصولاً وهو مفعول أول لظن وهو مبنى على السكون فى محل نصب ، ولفظ : « يذاكر » هو صلة الموصول لا محل لها من الإعراب ، ولفظ : « ينجح » مفعول ثانٍ لـ « ظن » وهو جملة فعلية فى محل نصب .

وحيث إن : « جعل » ـ وهوفعل يفيد التحويل وغيره ـ معدود من أخوات : « ظن » فهو أيضاً ينصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر .

وحيث إنه في هذا الحديث دخل الفعل « يجعل » على « من » فلابد وأن تكون موصولة ولا تكون شرطية لماسبق ، وعلى هذا فيكون لفظ : «من» في الحديث هو المفعول الأول ليجعل وهو مبني على السكون فى محل نصب ، ولفظ: « له سهم » هو صلة الموصول لا محل لها من الأعراب ، ولفظ : « كمن » هو المفعول الثاني ليجعل وهو شبه جملة فى محل نصب .

هذا ومن أراد التأكد من صحة ماذكرنا فليراجع النحو الوافي ، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك وغيرهما من كتب النحو المتوسعة ، وليسأل من شاء من أهل العلم بالعربية.

٢ – **اعتباره كلمة** : « سهم » نكرة فى سياق الشرط اعتبار باطل لما سبق

ذكره من أن الاسلوب ليس أسلوب شرط أصلاً.

وإنما الصواب أنها نكرة والكلام منفي لأن الجملة هى : « لا يجعل الله من له سهم فى الإسلام كمن لا سهم له » وهى مبدوءة بأداة النفي « لا » وعلى هذا فكلمة : « سهم » تكون فى سياق النفي فكأنه قال : لا يستوي من أتى بسهم من سهام الإسلام مع من لم يأت بسهم أصلاً .

قول الأخ : وذلك لأن سهم نكرة فى سياق الشرط وهى لاتفيد إلا المطلق ، قال السبكي : فائدتان : « الأولى » صرح إمام الحرمين بأن النكرة فى سياق الشرط تعم من قول القائل : من يأتني بمال أجازه ، فلا يختص هذا بمال ـ هذا كلامه ـ ومراده العموم البدلي لا الشمولي وهو صحيح » .

قلت : على هذا الكلام عدة مؤخذات :

١ – أراد الأخ أن يستدل على أن النكرة فى سياق الشرط لاتفيد إلا المطلق فذكر قول السبكي واعتبره حجة يحتج بها وهذا خطأ فاحش لأنه يعلم أن قول السبكي وغيره من علماء الأصول وغير الأصول ليس حجة أصلاً على أحد وإنما الحجة فى دليلهم فلا يجوز أن يحتج على الشافعي مثلاً وهو إمام مجتهد في الفقه والأصول بقول أبي حنيفة أو مالك أو غيرهما مع أنهم مجتهدون أيضاً لأنه ليس قول واحد منهم حجة على الشافعي بل ولا على غيره وإنما الحجة في الدليل .

فما باله والحال هذه يحتج بقول عالم ليس قوله حجة لإثبات مايريد أن

يثبته دون أن يذكر دليله فيما ذهب إليه حتى يعلم مدى صحة هذه القاعدة من عدمها ويريد أن يلزم المخالف بالاحتجاج بها ؟!! مع العلم بـأن الأصوليين قد اختلفوا في مسائل كثيرة جداً فى الأصول وهذه المسألة منها؟

فإذا قال : إنني لو ذكرت أدلته فيما ذهب اليه لطال المبحث ولذا اكتفيت بذكر قوله . قلنا : ذكرك لقوله فقط دون الإحالة على كتب الأصول لمعرفة الأدلة يُعد احتجاجاً بقول أحد علماء الأصول دون غيره من الأصوليين مع أنهم ربما كانوا مثله أو أعلم منه ولعلهم كانوا يخالفونه فى هذا القول فيلزم إذاً الإحالة على كتب الأصول لمعرفة الأدلة التى عليها مدار هذه القاعدة التى ذكرتها وأما الاحتجاج بقول العالم دون دليله فغير جائز .

٢- جزم الأخ بأن النكرة فى سياق الشرط لا تفيد إلا المطلق وساق حجته فيما ذهب إليه فإذا به يذكر قولين لإمامين من علماء الأصول وقول كل واحد منهما يختلف عن قول الآخر وإذا به يأخذ بقول أحدهما دون الآخر دون مرجح أصلاً لهذا القول على غيره ، وهذا مما يقتضي العجب بالإضافة إلى أنه خطأ .

بل إنه أخذ بقول العالم الذى لم يذكر الدليل وترك قول العالم الذى ذكر دليله فى المسألة فكأنه يتخبط بين أقوال الأصوليين ولايدري حقيقة ما يقولون .

ولتفصيل هذا الذى سبق أقول :

إن السبكي نقل عن إمام الحرمين أن النكرة فى سياق الشرط تعم ونقل عنه دليله في هذا وهو قوله : من قول القائل : **من يأتني بمال أجازه** .

فهذا أسلوب شرط مشتمل على أداة الشرط وهى (مَنْ) وفعل الشرط وهو يأت [ولا أقول : يأتى لأنه فعل معتل الآخر مجزوم بمَنْ وعلامة جزمه حذف حرف العلة وهو الياء فأصبح يأت] وجواب الشرط أجازه وكلمة : « مال » فيه نكرة فهى نكرة فى سياق الشرط . فذكر إمام الحرمين أن هذا لا يختص بمال . ومن ثَمَّ ذهب إلى أن النكرة في سياق الشرط تعم . وهذا فى الحقيقه صحيح لأن المثال الذي ساقه صريح فى دلالته على أنه يصح أن يأتى بأى نوع من أنواع المال مهما كانت صفته مادام يَصْدُقُ عليه أنه مال وهو بهذا قد أفاد العموم .

فحمل السبكي كلام إمام الحرمين على أنه أراد العموم البدلي لا الشمولي وصحح أنه يفيد العموم البدلي لا الشمولي [وقد ذكر الأخ بعد ذلك أن العموم البدلي هو المطلق كما سيأتي]

فنجد السبكي لم يذكر قرينة تدل على أن إمام الحرمين أراد العموم البدلى لا الشمولى لكى يثبت بها هذا ، ثم ادعى صحة إفادتها العموم البدلى لا الشمولى ولم يذكر دليله على هذا الادعاء .فإذا بالأخ يترك ماذهب إليه إمام الحرمين من أنها تفيد العموم الشمولي مع أنه ذكر دليله وأخذ بقول السبكى من أنها تفيد العموم البدلى مع أنه لم يذكر دليله !!

والذى دل على ذلك أنه ـ أي الأخ ـ قال : وهى لا تفيد إلاّ المطلق ،

وقد ذكر هو أيضا فى صـ٧٢ أن المطلق عموم بدلي فعُلِم بذلك أنه أخذ بقول السبكى لا بقول إمام الحرمين .

وهل هذا إلا ترجيح لقول بغير مرجح واحتجاج بقول من ليس قوله حجة دون معرفة حجته ؟!!

وإذا افترضنا جدلاً أن قول كل منهما حجة فعلى أى أساس أخذ بقول السبكى دون الآخر ولماذا لايكون العكس مادام لا يعرف حقيقة كل من القولين ؟

وزيادة على ذلك فإن تفسير العموم البدلي بأنه المطلق إنما هو تفسير الأخ نفسه وليس هو قول السبكي ولا إمام الحرمين لأنه ساق قول السبكى هذا بحروفه فى صـ٧٢ احتجاجاً به أيضاً على أن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم البدلي لا الشمولي ، فقال فى صـ٧٢ : النكرة في سياق الشرط تفيد العموم ، ولكن هذا العموم عموم بدلي أى أنها لفظ مطلق وليس عاماً لأن المطلق عموم بدلي وليس شمولياً ثم ساق قول السبكي السابق بحروفه لم يزد عليه حرفاً .

ومادام السبكي لم يصرِّح فى عبارته أصلاً بأن العموم البدلي هو المطلق فكيف عرف هو أن مراد السبكي بالعموم البدلي أنه المطلق ؟

فإذا كان قد عرف هذا من العبارة التي ساقها في صـ٧٣ من قول الشوكاني : « اعلم أن العام عمومه شمولي و المطلق بدلي » فقول

الشوكاني هذا لا يلزم منه إن يكون السبكي قد أراد بالعموم البدلي المطلق لأنه ربما كان يفسره بمعنى آخر ولاسيما والشوكاني لم يَعْزُ قوله السابق لا للسبكي ولاإمام الحرمين بل ولا إلى غيرهما .

وزيادة على ذلك فإنه لما أراد أن يوضح الفرق بين العموم البدلي والعموم الشمولي ذكر كلام الشوكاني في هذا فإذا به يورد كلاماً هو أشبه بالألغاز والطلاسم منه بالكلام العربي ومع ذلك لم يوضح منه شيئاً أصلاً بأمثلة تحل مافيه من إشكال وتظهر مافيه من غموض .

وقد رأيت أن أسوق هنا كلام الشوكاني الذى ذكره الأخ في رسالته بحروفه لكي يقف القارئ على لفظه ، ولكن قبل أن أسوقه أقول :

إن الأخ في صـ٧٢ من رسالته لما تعرض لمناقشة الدليل الخامس وهو حديث عبادة مرفوعاً « خمس صلوات افترضهم الله على عباده فمن لقيه بهم لم يضيع منهن شيئاً لقيه وله عنده عهد يدخله به الجنة ومن لقيه وقد انتقص منهن شيئاً استخفافاً بحقهن لقيه ولا عهد له إن شاء عذبه وإن شاء غفرله » .

قال الأخ :

١ – لفظ شيئاً وردت فى موضعين من قوله : « لم يضيع منهن شيئا.... » فهى نكرة فى سياق النفى العموم ، وبقوله ومن لقيه قد انتقص منهن شيئاً .... » فهى نكرة فى سياق الإثبات لا تفيد العموم ، لكن هذا السياق ظاهره

الشرط .

٢- النكرة في سياق الشرط تفيد العموم .

٣- لكن هذا العموم بدلي أي أنها لفظ مطلق وليس عاماً لأن المطلق عموم بدلي وليس شمولياً .

ثم ساق الأخ قول السبكي السابق ، ثم قال :

٤- أما الفرق بين العموم البدلي « المطلق » والعموم الشمولي هو ماقاله الشوكاني : « المسألة الرابعة : اعلم أن العام عمومه شمولي والمطلق بدلي ، وبهذا يصح الفرق بينهما فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة فصح إطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية، والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل أن عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد ، وعموم البدل كلى من حيث أنه لايمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد بل على فرد شائع من أفراده يتناولها على سبيل البدل ولايتناول أكثر من واحد منها دفعة » أ.هـ .

٥- فإذاً دعوى أن لفظ شيئاً الثانية للعموم بمعنى الشمول غير صحيحة ولكن هي مثل قوله : « فتحرير رقبة » فى أنها عموم بدلى بمعنى أنها إذا ثبت لشيءلم يثبت للآخر أي المراد بعض الأشياء وليس كلها » انتهى كل ماقاله الأخ لإثبات أن لفظ شيئاً الثانية عمومها بدلي وليس شمولياً .

وهذا الذي قاله عليه عدة مؤاخذات وهي:

١ـ أنه ادعى أن النكرة في سياق الشرط لا تفيد العموم الشمولي ولكن البدلي أي المطلق واحتج لهذا الادعاء بكلام السبكي وقد تقدم الكلام على هذا الاحتجاج ومدى الخطأ الذي فيه .

٢ – انه أثبت الفرق بين العموم الشمولي والعموم البدلي لا بآية من كتاب الله تعالى ولا بحديث من أحاديث رسول الله ﷺ ولا بإجماع ولابقياس بل ولا قول صاحب على الخلاف بين العلماء فى الاحتجاج بقول الصحابي ، ولكنه أثبت هذا بقول رجل ليس قوله حجة أصلاً على غيره من المجتهدين ولا على غير المجتهدين وهو الشوكاني وهو يعلم هذا جيداً ، وزاد الطين بلة فساق كلاماً لا يكاد يعرف معناه أحدمن العامة بل ولا أكثر الخاصة بل ولعله هو نفسه لايستطيع حل إشكاله وتوضيح غموضه وساقه كأنه دليل صحيح صريح في دلالته على أن المطلق عمومه بدلي وفي دلالته على ظهور الفرق بين العمومين وكأنه دليل يجب على كل واحد العمل بما فيه ولا يجوز لأحد مخالفته .

ومع أن الشوكاني لم يذكر دليلاً واحداً على هذا الذي ذكره بل ولا مثالاً واحداً من كلام العرب يوضح به شيئاً من غموض عبارته . ومع هذا كله نجد الأخ يعلنها صريحة وبلا شك ولا تردد فيقول : فإذا دعوى أن لفظ شيئاً ، الثانية للعموم بمعنى العموم الشمولي غير صحيحة!! .

فإذا كان هذا الذي قاله الأخ هو كل ما احتج به لإثبات دعواه فهل

هناك عبد عاقل فضلاً عن أن يكون عنده شئ من الخوف من الله يستطيع أن يجزم بأن هذا الذي ذكره يصلح ـ مع ما فيه ـ على أن يكون حجة فى إثبات أن النكرة في سياق الشرط لا تفيد العموم الشمولي ولكن تفيد العموم البدلي ؟ !!

وأيضاً فإن الأخ ساق كلام السبكي ، وكلام الشوكاني دون أن يوضح شيئاً أصلاً في كلام كل منهما ولا سيما كلام الشوكاني مع أنه يعلم أن رسالته بعد طبعها ستكون مطروحة للجميع وليست حجراً على أحد دون أحد ويعلم أن كلام الأصوليين في الأصول يصعب فهمه جداً على أكثر الخاصة فكيف بالعامة ؟ !!

فهل هذه طريقة عبد منصف يريد أن يوضح لغيره خطأ مخالفه فى ادعائه وصوابه هو فيما يدعيه أم أن هذه طريقة من يريد تعمية الناس عن معرفة الحق وإلباس الباطل ثوب الحق ؟

وزيادة على ذلك فقد قال ابن مسعود : « ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة » رواه مسلم فى مقدمة صحيحه .

إن الأخ لم يذكر شيئاً أصلاً يوضح مراده من العموم البدلي إلا قوله في آخر الكلام السابق : ولكن هي مثل قوله : « فتحرير رقبة..... » في أنها عموم بدلي بمعنى أنها إذا ثبت لشئ لم يثبت للآخر أي أن المراد بها بعض الأشياء وليس كلها فعُلم من هذا أنه يقصد أن النكرة فى سياق الشرط لا يقصد بها إلا بعض الأفراد وليس كلها.

وعُلم أيضاً من قوله فى لفظ : شيئاً الوارد فى عبارة : « لم يضيع منهن شيئاً » : فهى نكرة فى سياق النفى تفيد العموم » أنه أراد به العموم الشمولي أي أن المراد به كل الأفراد لا بعض الأفراد فقط .

وهذا الذي ذهب إليه من أن النكرة في سياق الشرط لا يرادبها كل الأفراد ولكن بعضها فقط مذهب باطل كما سيتضح هذا قريباً إن شاء الله تعالى .

وإذا كان هو قد احتج لما ذهب إليه بما سبق ـ على ما فيه ـ فسأذكر مادل صراحة على أن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم الشمولي كما تفيد النكرة فى سياق النفي ثم أذكر بعد تلك الأدلة مايفيد أن كثيرين ممن كتبوا في الأصول ممن قالوا بالعموم ـ إن لم يكن أكثرهم ـ ذهبوا إلى أن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم لكل فرد من أفراده سواءاً من كان منهم ذهب إلى أنها تفيد العموم مطلقاً أم قيد ذلك بشئ كما سيتضح خلافاً لما ذهب إليه السبكي ـ إن صح أن قصد بالعموم ما ادعاه الأخ ـ .

١ـ عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه : « بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف ، فمن وفّى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فى الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله

فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه » فبا يعناه على ذلك .[رواه البخاري رقم ١٨ فتح ومسلم وغيرهما]

فقوله ﷺ : « **ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له** » وقع لفظ « شيئا » نكرة في سياق الشرط وهو صريح في دلالته على أن هذا اللفظ أفاد العموم لكل أفراده وهي التي سبق ذكرها في صدر الحديث بمعنى أنه لا يمكن لعبد يعرف لغة العرب أن يفهم من هذا الأسلوب أنه إنما أريد به بعض الأشياء المذكورة دون بعض ولكنه لن يفهم إلا أنه أريد به كل فرد من الأفراد المذكورة فكأنه قال : ومن أصاب أي شئ مما سبق ذكره فعوقب به ٠٠٠٠٠ إلخ .

ومما يدل صراحة على هذا أن هذا اللفظ لوكان أريد به بعض الأفراد دون بعض لسأل الصحابة النبي ﷺ عما يقصده بقوله شيئاً لكي يعلموا الأفراد التي يصدق عليها الحكم المذكور دون بقية الأفراد وحيث إن هذا لم يذكر في الحديث ولو كان أحد سأله لنقل إلينا كما نقل الحديث نفسه لأن معرفة الأفراد المرادة من هذا العموم شئ هام تتوفر الدواعي على نقله ولأنه إذا كان نُقل إلينا زيادة أو أكثر في أحاديث كثيرة جداً مع أنها ليست بهذه الدرجة من الأهمية فمن الأولى أن ينقل هذا إذا كان قد حدث وحيث إن هذا الاستفسار لم يرد فهذا يدل صراحة على أنهم فهموا من هذا اللفظ أنه أريد به العموم لكل فرد من أفراده وبالتالى يثبت بهذا أن النكرة في سياق الشرط في لغتهم ـ وهم العرب الفصحاء ـ موضوعة لإرادة العموم لكل الأفراد لا

بعض الأفراد .

٢ـ قال رسول الله ﷺ : « إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله ثم قم فاستقبل القبلة ثم كبر فإن كان معك قرآن فاقرأه وإن لم يكن معك قرآن فاحمد الله وهلله وكبره فإذا ركعت فاركع حتى تطمئن ثم ارفع رأسك فاعتدل قائماً ثم اسجد فاعتدل ساجداً ثم ارفع رأسك فاعتدل قاعداً حتى تقضي صلاتك فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت من ذلك شيئا فإنما انتقصت من صلاتك » . [رواه أبو داود والترمذى وغيرهما عن رفاعة بن رافع وصححه الألباني وأورده فى صحيح أبى داود وصحيح الترمذي وأورده أيضاً فى صحيح الجامع برقم ٧٥٣]

فقوله ﷺ : « **وإن انتقصت من ذلك شيئًا فإنما انتقصت من صلاتك** » وقع فيه لفظ : « شيئاً » ، وهو نكرة في السياق الشرط وهو واضح وضوح الشمس في دلالته على إفادة عمومه لكل فرد من الأفراد المذكورة في الحديث ولن ينقدح في ذهن أي عبد يفهم شيئاً من لغة العرب فضلاً عن أن يكون شئ من العلم أن هذا اللفظ إنما هو موضوع حقيقة لإرادة بعض الأفراد دون بعض وإنما الذي سيستنبطه من هذا الأسلوب دون أدنى شك أنه إذا انتقض أي شئ مما سبق ذكره في الحديث فإنه ينتقصه من صلاته أي أنه لن يفهم من هذا اللفظ إلا أنه عام لكل فرد من أفراده .

وبالإضافة إلى هذا يقال ما سبق ذكره في الحديث السابق من عدم سؤال الصحابة للنبي ﷺعن الأشياء المرادة بهذا اللفظ للاستدلال به على أن هذا

اللفظ أريد به العموم .

وهذا أيضاً يمكن أن يقال في كل حديث ورد عن النبي ﷺ بهذه الصيغة .

٣- قال رسول الله ﷺ : « من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام » [حديث صحيح رواه أحمد ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة وأورده الألباني في صحيح الجامع برقم ٦٢٢٥] .

هذا الحديث وقع فيه لفظ : « صلاة » نكرة في سياق الشرط وهو صريح في دلالته على أن العبد إذا صلى أي صلاة بدون قراءة فاتحة الكتاب كانت صلاته ناقصة ولن ينقدح في ذهن أحد ممن يفهم شيئاً من العربية أنه أراد بهذا اللفظ صلاة دون صلاة . أي أنه لن يفهم منه إلا أنه أفاد العموم لكل مايسمى صلاة شرعية ولو كانت صلاة جنازة .

٤- وقال رسول الله ﷺ: « من مات لايشرك بالله شيئاً دخل الجنة ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار » . [حديث صحيح رواه أحمد ومسلم عن جابر وأورده الألباني في صحيح الجامع ٦٤٢٧] .

فهذا الحديث ذُكر فيه لفظ شيئاً مرتين فالأول منهما نكرة في سياق النفي وهى تفيد العموم ـ أي لايشرك بالله أي شئ ـ وهو أيضاً نكرة فى سياق الشرط والثاني منهما نكرة فى سياق الشرط وواضح منه أنه يفيد العموم أيضاً ولايمكن لأحد يعقل فضلاً عن أن يكون عنده شئ من العلم

أن يقول : إن هذا اللفظ أُريد به بعض الأشياء لا كل الأشياء أي أنه قصد الإشراك بالله بعض الأشياء دون بعض ، وبالتالي يستنبط منه أنه يجوز الإشراك بالله بعض الأشياء ولا يحرم لأن هذه الصيغة لايراد بها شمول الحكم لكل فرد من أفراد هذا العموم ولو صح ذلك لجاز لأي عبد أن يشرك بالله بعضاً من خلقه بحجة أن النكرة في سياق الشرط موضوعة لإرادة بعض أفراد العموم فقط .

وحيث إن الحديث لم يعين الأشياء المرادة فيجوز لأي عبد أن يشرك بالله شيئاً غير الذي أشركه غيره وبالتالي يلزم من هذا إباحة الإشراك بالله تعالى أو التوقف عن الاحتجاج بهذا الحديث حتى يَرد ما يدل على تعيين الأشياء المرادة منه وحيث إن كلا اللازمين باطل فيثبت أن هذا اللفظ في هذا السياق أريد به العموم لأي شئ .

وما قلناه من لزوم التوقف عن الاحتجاج بالدليل السابق إذا كان قد أريد بلفظ شيئاً فيه بعض الأفراد دون بعض حتى يرد ما يد ل على تعيين الأفراد المرادة من هذه الصيغة نقوله أيضاً بشأن كل دليل سواءٌ كان من الكتاب أو السنة إذا كان مشتملاً على نكرة في سياق الشرط

وحيث إن التوقف عن الاحتجاج بمثل هذه الأدلة يؤدي إلى تعطيل آيات كثيرة من الكتاب وأحاديث كثيرة جداً من السنة عن الاحتجاج بها لأننا لانعلم أن كل دليل منها ورد مايدل على تعيين الأفراد من النكرات الواقعة فيه دون غيرها وحيث إن تعطيل هذه الأدلة يؤدي إلى ترك كثير من

الأحكام المستنبطة من تلك الأدلة وحيث إن هذا أمر معلوم فساده ـ ولا أظن أحداً من العقلاء فضلاً عن أهل العلم يخالف فيه ـ فهذا يدل على أن التوقف عن الاحتجاج بها باطل وبالتالي يدل على أن هذه الألفاظ في هذا السياق أريد بها العموم لأي فرد من أفراده ولم يقصد بها بعض الأفراد دون بعض .

ومما يؤكد أن النكرة في سياق الشرط موضوعة في اللغة لإرادة كل فرد من أفراد العموم لاالبعض دون البعض أن هذه الصيغة يتعامل بها كل عربي مع غيره دون قرينة أخرى معها تبين مراده دون أن يطالبه غيره بقرينة مع هذه الصيغة تبين مراده.

فعلى سبيل المثال نقول : لو أن رجلاً قال لأولاده : من أكل من هذا الطعام شيئاً عاقبته ، فسيفهم كل ولد من أولاده إلا من كان منهم فاقداً لعقله أو أبْلَه أن لفظ شيئاً في هذا السياق أريد به أي شئ من الطعام وبالتالي سيمتنع عن أن يأكل منه أي شئ حتى لايقع تحت طائلة العقوبة من أبيه

ولن ينقدح في ذهن واحد منهم أن هذا اللفظ في هذا السياق إنما هو موضوع لإرادة بعض الأفراد دون الكل ولوكان ذلك صحيحاً لأجاز كل منهم لنفسه أن يأكل من الطعام شيئاً دون أن يأكله كله وبالتالي سيعترض على أبيه إذا أراد معاقبته بأن اللفظ الذي قاله لايراد به أي شئ ولكنه يراد به بعض الأشياء فقط فكيف يعقابه ما دام لم يذكر في كلامه ما يدل على تعيين الأشياء المراد أكلها من هذا الطعام . وهذا باطل يقيناً لأن شيئاً من

هذا لايحدث ـ أعني أن الولد لا يطالب أباه بقرينة والوالد نفسه لا يلزم نفسه بذكر قرينة في كلامه .

وبالإضافة إلى ما سبق ذكره أسرد هذه الادلة:

ـ قال الله تعالى : ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له جهنم وساءت مصيراً ﴾ [سورة النساء ٩٣٠]

فلفظ : « مؤمناً » نكرة وهي في سياق الشرط وهي صريحة في دلالتها على إفادة العموم لأي مؤمن ولايمكن لأحد ممن يفهم العربية أن يدعي أنها أريد بها بعض المـؤمنين دون بعض .

ـ وقال الله تعالى : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ فلفظ: « خيراً » نكرة في سياق الشرط وهي دالة صراحة على إرادة أي نوع من أنواع الخير ولاأظن أحداًممن يفهم شيئاً من العربية يذهب إلى أنها أريد بها بعض أنواع الخير لاكل أنواعه .

وما ذكرناه بشأن لفظ « خيراً » يقال بشأن لفظ « شراً » سواء بسواء ومما يؤكد إفادة هذين اللفظين العموم لكل الأفراد مارواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « الخيل لثلاثة .....» فذكر الحديث إلى أن قال : فسُئِل رسول الله ص عن الحُمُر فقال : ما أنزل الله فيها شيئاً إلا هذه الآية الجامعة « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » .

فوصفه ﷺ لهذه الآية بأنها جامعة يدل صراحةعلى أنها عامة في تناولها لكل نوع من أنواع الخير ولكل نوع من أنواع الشر ، وبالتالي فإن هذا يدل على أن النكرة في سياق الشرط موضوعة لإفادة العموم في القرآن وفي السنة وفي لغة العرب لأنها هي لغة القرآن والحديث .

ـ وقال الله تعالى : ﴿ من يعمل سوءاً يُجْزَ به ولا يجد له من دون الله وليًا ولا نصيراً ﴾ [سورة النساء آية ١٢٣] .

فلفظ : « سوءاً » نكرة وهو في سياق الشرط ولاأظن أحداً ممن له فهم للعربية يخالف في أنها أفادت العموم لكل سوء أي أنها ليست موضوعة لإرادة بعض السوء دون بعض .

ومما يؤكد ذلك مارواه مسلم ٢٥٧٤ ، والترمذي ٣٠٣٨ وغيرهما عن أبي هريرة قال : لما نزلت : « من يعمل سوءاً يجزيه » بلغت من المسلمين مبلغاً شديداً ، فقال رسول الله ﷺ « قاربوا وسددُوا ، ففي كل مايصاب به المسلم كفارة حتى النكبة يُنكبها أو الشوكة يشاكها » .

وجه الدلالة من هذا الحديث أن المسلمين وهم أهل اللسان العربى فهموا من الآية أنها تفيد العموم لكل سوء ولولا هذا لَمَا بلغت منهم مبلغاً شديداً .

ومما يؤيد أنها تفيد العموم ما رواه أحمد [٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١] من طرق عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي بكر بن أبي زهير قال : أخبرت أن أبا بكر

قال : يا رسول الله كيف الصلاح بعد هذه الآية : « ليس بأمانيكم ولاأماني أهل الكتاب ، من يعمل سوءاً يُجز به » فكل سوء عملنا جُزينا به ؟ فقال رسول الله ﷺ : « غفر الله لك يا أبا بكر ألست تمرض ؟ ألست تنصب ؟ ألست تحزن ؟ ألست تصيبك اللأواء ؟ قال : بلى، قال : فهو ما تجزون به » ولكن إسناده ضعيف ، ورواه الترمذى ٣٠٣٩ من طريق آخر عن أبي بكر بمعناه مع اختلاف في سياقه ولفظه أتم وإسناده ضعيف أيضاً

وجه الدلالة من الحديث أن أبا بكر وهو من أهل اللسان العربي فهم منها أنها تفيد العموم ومما أكد ذلك أن النبى ﷺ أقره على هذا الفهم حيث لم يذكر له أنها أريد بها بعض السوء دون بعض

ـ وقال الله تعالى : ﴿ ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ﴾ . [سورة النساء ١١٠]

والآية صريحة في دلالتها على أن لفظ « سوءاً » الوارد فيها إنما أريد به أيّ سوء ولم يُقصد به بعض السوء دون البعض الآخر .

وقال تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ [سورة الحجرات] فلفظ : « فاسق » جاء نكرة وهو في سياق الشرط وهو صريح في إرادة أي فاسق ولايمكن لأحد أن يدعي أنه أريد به بعض الفاسقين دون بعض .

وقال تعالى : ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذيرٌ ليكونُن

أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير مازادهم إلانفوراً ﴾ [سورةفاطر٤٢]
فكلمة : « نذير » الأولى نكرة واقعة في سياق الشرط وهى صريحة فى دلالتها على أنه أريد بها أي نذير ولم يقصد بها نذير معين وحيث إن هذا القول كان صادراً من الكفار المشركين الذين كانوا في عصر النبي ﷺ [ومن أراد التثبت من هذا فلينظر ما شاء من كتب التفسير] وحيث إنهم عرب فصحاء فما دام هذا القول لم يقصد به نذير معين ولكن أي نذير فهذا يدل على أن النكرة فى سياق الشرط موضوعة في لغتهم لإرادة العموم لكل فرد من أفراده .

وقال تعالى : ﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوراً أو إعراضاً فلاجناح عليهما أن يصلحا بينهما صُلحاً ..... ﴾ [سورة النساء ١٢٨]

فلفظ : « امرأة » نكرة في سياق الشرط ، لأن : « إنْ » أداة شرط جازمة، وفعل الشرط مقدر وجوباً لأنه وقع بعد أداة الشرط اسم ـ (انظر ماسبق قريباً) ـ وتقديرة هنا : « خافت » ، ولا يمكن لعاقل فضلاً عن أن يكون عنده شئ من العلم أن يدعى أن لفظ امرأة » لايراد به هنا العموم لكل امرأة يحدث لها ذلك ، ولكنه قصد به بعض النساء دون البعض الآخر.

- وقال تعالى :

﴿ وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه وهو خير الرازقين ﴾ [سورة النساء ٣٩]

وهذه الآية صريحة في الدلالة على أن لفظ : « شئ » أريد به العموم

لأي شئ ينفق وهذا اللفظ نكرة في سياق الشرط لأن ما اسم شرط جازم وفعل الشرط « أنفقتم » وجواب الشرط : فهو « يخلفه » وهو جملة إسمية ولذلك اقترن بالفاء وجوبًا ، وأما : « مِنْ » فهو حرف جر زائد .

ـ وقال تعالى : ﴿ وما تنفقوا من خير فلأنفسهم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوفَّ إليكم وأنتم لاتظلمون ﴾ [سورة البقرة ٢٧٢]

ـ وقال تعالى : ﴿ وما تنفقوا من خيرفإن الله به عليم ﴾ [سورة البقرة٢٧٣] فلفظ : « خير » نكرة في سياق الشرط ومن الواضح أنه يفيد العموم لكل شيء يصدق عليه أنه خير ولايمكن لأحد ممن يفهم اللسان العربي أن يقول إنه موضوع لإرادة بعض أفراد الخير دون البعض الآخر .

ـ وقال تعالى : ﴿ إن تبدوا شيئًا أو تخفوه فإن الله كان بكل شيء عليمًا﴾ [سورة الأحزاب ٥٤] فكلمة شيئًا نكرة في سياق الشرط وهي صريحة في دلالتها على إرادة أي شئ ولايفهم منها أنها أريد بها شئ دون بقية الأشياء أو بعض الأشياء دون البعض الآخر .

والأدلة غير ماذكرنا كثيرة جداً ونكتفي بهذا القدر لإبطال ما ادعاه الأخ من أن النكرة في سياق الشرط إنما يراد بها بعض الأفراد لا كل الأفراد .

وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من أن يكون قوله ﷺ في حديث عبارة «ومن لقيه وقد انتقص منهن شيئًا » دالاً صراحةعلى إرادة انتقاض أي شئ

منها لا إرادة انتقاص البعض دون البعض ؛ أي أنه أفاد مَا أفاده قوله ﷺ :

« فمن لقيه بهن لم يضيع منهن شيئاً » من حيث ان كلا من القولين أريد به العموم لأي شئ من الصلاة ولم يُرد به بعض الأشياء دون بعض .

ونظراً لأننا لسنا بصدد مناقشة الأخ فيما ذكره بشأن الدليل الخامس ـ أعني حديث : « خمس صلوات » ولكننا تعرضنا له بشئ من الذكر لأنه ذكر في شأنه القاعدة التي نقلها عن السبكي وكان قد نقل هذه القاعدة أيضاً في الدليل الأول وذكر في شأنه أيضاً ـ أعني حديث خمس صلوات ـ شيئاً مما يتصل بهذه القاعدة اتصالاً وثيقاً ولولاذلك لما تعرضنا بالذكر للدليل الخامس أصلاً لما سبق ذكره في أول هذه الرسالة .

هذا وبالإضافة إلى ما سبق ذكره من الأدلة فإن الأسنوي قال في نهاية السول في شرح منهاج الوصول في مبحث العموم والخصوص : « وإذا وقعت النكرة في سياق الشرط كانت للعموم أيضاً ، صرح به في البرهان هنا وارتضاه الأبياري ـ كذا هو في النسخة المطبوعة ـ في شرحه له واقتضاه كلام الآمدي وابن الحاجب في مسألة « لا أكلت » انتهى. [انظر نهاية السول ٢٨٩/١ بهامش التقرير والتحبير طبع دار الكتب العلمية] .

والظاهر أن ابن حزم أيضاً كان يرى أن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم والذي يدل على هذا قوله في الإحكام في أصول الأحكام في آخر الجزء الثالث في فصل « من العموم » ما نصه : وأما إذا ورد لفظ لغوي فواجب أن يحمل على عمومه وعلى كل ما يقع في اللغة تحته فواجب أن

لا ندخل فيه مالا يفيده لفظه ، مثل قوله تعالى : « إن علمتم فيهم خيراً» فالخير في اللغة يقع على الإصلاح في الدين وعلى المال فلايجوز أن نخص بهذا النص بعض ما يقع عليه دون بعض إلا بنص » انتهى .

قلت : يعني ابن حزم قوله تعالى : ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾ [سورة النور آية ٣٣] وهذا الجزء من الآية مشتمل على نكرة في سياق الشرط وهي كلمة : « خيراً » وجواب الشرط مقدم وهو قوله تعالى : « فكاتبوهم» و التقدير : « إن علمتم فيهم فكاتبوهم » .

وكذلك فقد صرح الكمال بن الهمام في التحرير ـ في باب العموم «المبحث الثاني » ـ بأن النكرة في الشرط تعم ولكنه قيد هذا بكون الشرط مثبتاً يميناً كقول القائل : إن كَلمْت رجلاً فهى طالق وأقره ابن أمير الحاج في شرحه على التحرير على ذلك وكذلك أقره على ذلك أمير باد شاه في شرحه المسمى تيسير التحرير حيث لم يتعقب كل منهما الكمال بما يفيد مخالفته في ذلك .

ونص ما قاله الكمال في التحرير : « وأما النكرة فعمومها في النفي ضرورى وكذا في الشرط المثبت يميناً لأن الحلف على نفيه » انتهى.

وإلى هذا ذهب محمد زكريا البرديسي في كتابه أصول الفقه حيث قال فى مبحث العام : إذا وقعت النكرة في سياق الشرط أفادت العموم في جانب النفي إذا كان الشرط مثبتاً في اليمين مثل قول الرجل لامر أنه : « إذا دَخلتِ داراً فأنت طالق » لأن اليمين يمنع المرأة من دخول أي دار وهذا هو

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

العموم في جانب النفي فأي دار دخلته المرأة تعتبر طالقاً . انتهى .

وأيضاً فقد صرح وهبة الزحيلي في كتابه أصول الفقه بأن من صيغ العموم النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط .

وكذلك فقد صرح محمد صالح العثيمين ـ في كتابه الأصول من علم الأصول ـ أن صيغ العموم سبع وذكر منها النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام الإنكاري.

وكذلك فالظاهر أن ابن حجر يرى أن النكرة في سياق الشرط تعم وهذا يدل عليه قوله في الفتح في شرحه لحديث رقم ١٨ وهو حديث عبادة مرفوعاً : «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولاتسرقوا ولاتزنوا ولاتقتلوا أولادكم ولاتأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولاتعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له .....» الحديث

قال ابن حجر : قال النووي : عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ﴾ فالمرتد إذا قُتل على ارتداده لايكون القتل له كفارة قلت : وهذا بناءاً على أن قوله : « مِنْ ذلك شيئاً » يتناول جميع ماذكر وهو ظاهر » انتهى .

وبالإضافة إلى ماسبق فقد قال أبو زهرة في كتابه أصول الفقه فى مبحث الخاص والعام فى الحاشية ما نصه : أحصي العلماء ألفاظ العموم التي في معنى الجمع فذكروا أنها : [١] المعرف بأل .....إلى أن قال: « ومنها :

(٥) النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط مثل قوله ﷺ :

« لا وصية لوارث ، وقوله تعالى : لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ، وقوله تعالى : ﴿ **إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا** ﴾ ، ومنها (٦) ..... » إلخ

قلت : فقوله السابق يدل على أنه هو أيضاً يذهب إلى أن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم حيث إنه أقره ولم يتعقبه بما يفيد مخالفته .

ـ ثم نعود إلى الكلام عن الدليل الأول ثانية فنقول وبالله التوفيق : إذا افترضنا جدلاً أن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم البدلي ـ أي المطلق على حد اصطلاح الأخ تبعاً للشوكاني ـ وافترضنا كذلك جدلا أن السبكي قصد بالعموم البدلي المطلق كما فهم الأخ من كلامه وافترضنا جدلاكذلك أن السبكي كان يرى أن العموم البدلي يرادبه بعض الأفراد لا كل الأفراد على حد اصطلاح الأخ ، وافترضنا كذلك جدلاً أن قول السبكي حجة يلزم كل أحد الأخذ به مع أن هذه الافتراضات كلها غير واردة أصلاً لما سبق ذكره ـ **فإن إيراد هذه القاعدة بشأن الدليل الأول ـ أي حديث عائشة الذى نحن بصدر الكلام عليه ـ يُعد إيراداً باطلاً أصلاً لأننا أثبتنا بما لايدع مجالاً للشك أن هذا الجزء من الحديث وهو موضع الاستدلال ليس مشتملاً على أسلوب شرط أصلاً وبالتالى لا يصح استنباط أي حكم منه اعتماداً على هذه القاعدة** .

وبالإضافة إلى ذلك فإن الأخ نفسه بعد أن صرح بأن لفظ سهم الأول

ليس صريحاً في عموم أي سهم من الأسهم الثلاثة معتمداً في هذا الاستنباط على القاعدة السابقة فى أن هذا اللفظ لا يفيد إلا العموم البدلي أي المطلق نقض هذا بعد عدة أسطر من كلامه فصرح بأن حديث عائشه هذا عام وصرح أكثر بعد هذا أيضاً بعدة أسطر فقال :

« فالواضح أ ن حديث عائشة عام يدخله التخصيص » فثبت من هذا تناقضه في تطبيق القاعدة فبطل إيرادها في هذا الحديث جملة وتفصيلاً

وعلى هذا فاعتبار الأخ لفظ : سهم الأول ليس صريحاً في العموم لأي سهم من الاسهم الثلاثة المذكورة فيه يُعد اعتباراً باطلاً لأنه بناه على قاعدة إيرادها باطل هنا كما سبق ، بل إننا إذا افترضنا جدلاً ـ مع أن هذا الافتراض غير وارد أصلاً لما سبق ـ أن هذا اللفظ في الحديث كان نكرة في سياق الشرط فقد أثبتنا بما لايدع مجالا للشك أن النكرة فى سياق الشرط تفيد العموم لكل فرد من أفراده ، فثبت بهذا بطلان ما ادعاه فى كلتا الحالتين .

ـ وبالنظر إلى لفظ الحديث يتبين أن لفظ « سهم » الأول أفاد العموم لأي سهم من سهام الإسلام بالإضافة إلى السهام الثلاثة المذكورة فيه وذلك لما يأتى :

ـ أننا أوضحنا أن لفظ : « لايجعل الله من له سهم في الإسلام كمن لاسهم له » جملة منفيه بأداة النفي «لا» فحيث إن لفظ سهم وقع نكرة في الجملة المنفية فإذا اعتبرناه كالنكرة الواقعة بعد نفي كقولنا :

« لا إله إلا الله »، أو ما رأيت أحداً » فإن هذا اللفظ يفيد العموم لأن النكرة بعد النفي كما فى المثالين السابقين تفيد العموم بلا خلاف نعلمه من أحد من علماء الاصول ولامن علماء اللغة ولاغيرهم والأخ نفسه لايخالف فى ذلك [انظر كلامه السابق] فلا نطيل في تقرير ذلك .

وعلى هذا فبهذا الاعتبار يكون الحديث دالاً صراحة على أن الله تعالى لايسوي في الحكم بين من أتى بأى سهم من سهام الإسلام وبين من لم يأت بسهم من سهامه أصلاً .

وإذا لم نعتبر هذا اللفظ صريحاً في كونه بعد نفي كصراحة النكرتين المذكورتين فى المثالين السابقين فإن تطبيق هذه القاعدة ـ أعني أن النكرة بعد النفي تفيد العموم ـ للاستدلال بها على أن هذا اللفظ يفيد العموم يكون محل نظر ، إلا أن هذا اللفظ في هذا السياق يفيد العموم صراحة أيضاً وذلك للوجوه الآتيه :

١ – إذا لم يكن هذا اللفظ أريد به العموم لأي سهم من سهام الإسلام كان دالاً على إرادة سهم معين من سهامه ولوكان كذلك لكان الحديث دالاً بمنطوقه على أن الله لايسوي في الحكم بين من جاء بهذا السهم المعين وبين من لم يأت بأي سهم أصلاً، وبالتالي كان دالاً بمفهومه على أن من جاء بأي سهم غير هذا السهم المعين كان مستوياً في الحكم مع من لم يأت بأي سهم أصلاً وهذا باطل يقيناً لأن الله تعالى لايظلم الناس شيئاً وهذا ثابت بالكتاب والسنة ومعلوم بالقطع ، وأيضاً فإنه تعالى قال : ﴿ فمن يعمل

مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ فلا يُسوِّي أبداً بين من فعل خيراً وبين من لم يفعل خيراً وبالتالي لايسوى بين من أتى بسهم وبين من لم يأت به وكذلك لايسوى بين من أتى بسهم وبين من لم يأت بأي سهم ولكن بشرط أن يكون السهم الذى أتى به وقع صحيحاً وهذا واضح

وحيث إن الأمر كذلك فلابد وأن يكون لفظ سهم المذكور في الحديث أريد به أي سهم من سهام الإسلام ولم يُقصدْ به سهمٌ معين دون بقية السهام .

٢ – أنه إذا كان قد قصد بلفظ « سهم » المذكور في الحديث سهماً معيناً لكان دالاً على أن الله تعالى لايسوي بين من جاء بهذا السهم وبين من لم يأت بأى سهم وبالتالي فلايكون لقوله وسهام الإسلام ثلاثة الصلاة والصوم والزكاة » وجه أصلاً في هذا الحديث وحيث إن لفظ « سهام الإسلام.....إلخ » ثابت في الحديث كما بينا في تخريجه فلا بد وأن يكون لذكره فائدة فيه وبالتالي فلا بد وأن يكون لفظ : « سهم » قصد به عمومه لأي سهم من سهام الإسلام أو على الأقل قصد به عمومه لأي سهم من السهام الثلاثة المذكورة .

٣ – أنه لو كان قصد بلفظ : « سهم » سهماً معيناً فقط دون بقية السهام فحيث إنه أبهم هذا السهم ولم يُعينه فسيكون المتبادر إلى ذهن أي واحد من أصحابه الذين سمعوا منه هذا الحديث أن يستفسر عن هذا السهم

حريصين على الخير ولأنه ثبت سؤالهم للنبي ﷺ عن أشياء كثيرة ـ وهذا معلوم ـ لا يسع أحداً مخالفة لأن بعضاً من أسئلتهم مذكور في القرآن والباقي في السنة فلو أن أحدهم كان قد سأله ﷺ عن هذا لنقل إلينا كما نقل غيره ولأن الدواعي تتوافر على نقله ، وحيث أنه لم يُذكر هذا الاستفسار في الحديث فهذا يدل صراحة على أنهم فهموا من لفظ «سهم» المذكور إفادة العموم لأي سهم أي أنه موضوع لإرادة العموم .

٤- أن قول القائل : « لا أجعل من انتزع سهماً من كنانتي (جعبة سهامي) كالذي لم ينتزع سهماً منها » لا يمكن لأحد ممن يخاطب بهذا القول أن يفهم من لفظ سهماً المذكور إلا أنه أفاد العموم لأي سهم من السهام الموجودة في جعبة السهام وبالتالي فلو أن أحداً انتزع أي سهم من كنانته فقد صدق عليه أنه انتزع سهماً منها وبالتالي فسيكون القائل مُطالباً بأن لا يجعله كالذي لم ينتزع أي سهم .

ولو أنه تعلل بأنه كان يقصد سهماً معيناً دون بقية السهام لوقع عليه اللوم من كل من سمع قوله أو علم به لأنه سيعترض عليه بأن لفظه هذا لا بد وأن يكون موضوعاً لإفادة العموم ولا يمكن حمله على سهم دون آخر إلا بقرينة صريحة في دلالتها على ذلك حتى يعلم المخاطبون بهذا القول أنه أُريد به سهم معين دون بقية السهام .

ومن هذا المثال يتضح أن النكرة الواقعة في مثل هذا السياق تفيد العموم أيضاً .

ففي هذا المثال نجد أن لفظ « مَنْ » اسم موصول للعاقل وهو مفعول أول لأجعل مبنيّ على السكون في محل نصب ، والفعل أجعل منفي بأداة النفي : لا ، ولفظ « انتزع سهماً » هو صلة الموصول وفيها لفظ « سهماً » نكرة .

وإذا كان الأمر كذلك فإن لفظ « لا يجعل الله مَنْ جاء بسهم من سهام الإسلام كمن لم يجئ بسهم أصلاً لابد وأن يكون لفظ « سهم » الأول قد أريد به العموم لأي سهم .

وكذلك لفظ « لا يجعل الله من له سهم في الإسلام كمن لا سهم له» لابد وأن يكون موضوعاً لإفادة العموم لأي سهم من سهام الإسلام لأنه لا فرق بين هذا اللفظ وسابقه من ناحية المعنى ومن ناحية أن لفظ « سهم» نكرة في صلة الموصول الواقع بعد نفي .

ويمكن التحقق أيضاً من أن النكرة في مثل السياق السابق تفيد العموم من الأمثلة الآتية :

ـ لا يجعل الله من ارتكب كبيرة كمن لم يرتكب كبيرة .

ـ لا يجعل الله من صلى صلاة كمن لم يصل صلاة .

ـ لا يستوي من أدى فريضة ومن لم يُؤدِّ فريضة .

فكل هذه النكرات في هذا السياق لا أظن أحداً ممن له فهم بلغة العرب يخالف في أنها أفادت العموم لكل ما يصلح لها من أفراد .

وكذلك الأمثلة الآتية لا أظن أحداً ممن يعرف لغة العرب يخالف في أن النكرة الواقعة في جملة الصلة المذكورة فيها تفيد العموم لكل فرد من أفراده

ـ ليس من أتى حداً من حدود الله كمن لم يأتِ حداً من حدوده .

ـ لا يكمل إيمان من ارتكب **كبيرة** .

ـ لا يكمل إيمان من ترك **فريضة** .

وبعد أن قررنا بما فيه كفاية أن لفظ « سهم » المذكور في الحديث أفاد العموم لأي سهم من سهام الإسلام فيكون الحديث دالاً بمنطوقه صراحة على أن الله تعالى لا يسوي في الحكم بين من جاء بأي سهم من سهام الإسلام وبين من لم يأتِ بأي سهم من سهامه أصلاً سواء كان السهم الذي جاء به هو الصلاة أو الزكاة أو غيرهما .

وبالتالي فهو دالٌ صراحة بمنطوقه أيضاً على أن من جاء بسهم واحد من سهام الإسلام أياً كان هذا السهم وترك بقية سهام الإسلام كلها فإن حكمه يكون مختلفاً عن حكم من ترك سهام الإسلام كلها فلم يأتِ بأي سهم ، وبالتالي فلا يجوز إخراج أي سهم من السهام من أفراد عموم هذا الحديث إلا بدليل صالح للحجية صريح في دلالته على أن له حكماً خاصاً به جعله مستثنى من عموم هذا الحديث فيعلم بهذا أن هذا الحديث أُريد به بقية السهام دون هذا السهم .

وفي هذا الحديث نجد النبي ﷺ قال بعد اللفظ السابق : « وسهام

الإسلام ثلاثة الصلاة والصوم والزكاة » وهذه الأسهم الثلاثة مع أنها من أفراد العموم السابق إلا أنه ربما يكون قد خصها بالذكر لزيادة فضلها أو لعظم أهميتها فكأنه أراد أن يقول : وسهام الإسلام ذات الأهمية العظمى الصلاة والصوم والزكاة أو وأعظم سهام الإسلام الصلاة والصوم والزكاة.

أو لعه أراد بهذا أن اللفظ يبين أنه قصد بقوله السابق ـ أي : لايجعل الله من له سهم فى الإسلام كمن لاسهم له ـ هذه الأسهم الثلاثة فقط فيكون بهذا كأنه قال : وسهام الإسلاه التى أقصدها بهذا القول : ثلاثة سهام وهى الصلاة والصوم والزكاة .

ولكن هذا الاحتمال يُعد بعيداً لأن هذا الحديث بهذا الاحتمال يكون قد دل بمفهومه على أن من أتى بسهم من بقية سهام الإسلام التى لم تذكر فيه يكون كمن لم يأت بأى سهم فيه وهذا باطل كما سبق ذكرة قريبا ، وعلى هذا فيكون الا حتمال الأول هو الظاهر .

وعلى أي حال فسواء اعتبرنا الاحتمال الأول هو الظاهر أو الثانى هو الظاهر فعلى كلا الاحتمالين يكون الحديث دالاً بمنطوقه صراحة على ان من جاء بأى سهم من هذه الأسهم الثلاثة لايكون حكمه كمن لم يأت بأي سهم منها .

وبالتالي فهو دال بمنطوقه صراحة على أن من جاء بسهم الصلاه وترك الصوم والزكاة كان له سهم فى الإسلام ولا يكون بتركه لهذين السهمين خارجاً كلية من الإسلام ، وكذلك دال صراحة بمنطوقه على أن من جاء

بسهم الصوم و الزكاة ولم يأت بسهم الصلاة كان له سهم فى الإسلام وبالتالى فلا يكون خارجاً كلية من الإسلام بتركه لسهم الصلاة.

ولايجوز لأحد أن يخرج أى سهم من هذه الأسهم الثلاثة من أفراد عموم هذا الحديث على كلا الاحتمالين لأن الحديث نص على ذكرها بخلاف بقية الأسهم التى لم تذكر فيه .

وعلى هذا فلا يجوز لأحد أن يقول : إنه قد دل الدليل على أن تارك الصلاة كافر ومشرك ولو كان قد أتى بكل سهام الإسلام فيجب إخراجه من عموم أفراده لأنه بهذا القول يكون قد حذف سهم الصلاة المذكور فى الحديث نصاً ويكون بهذا قد أسقط جزءاً من الحديث ثابتاً فيه وهذا لايجوز بحال . ومن المعلوم يقيناً عدم جواز اسقاط ولو كلمة واحدة من حديث ولاسيما إذا كانت مشتملة على حكم لأنه لو جاز هذا لجاز لأي عبد أن يسقط من أى حديث ماشاء من ألفاظه المشتملة على بعض الأحكام وبالتالى تسقط أحكام الشريعة أو أكثرها ويعم بهذا الفساد والإفساد وهذا معلوم يقيناً

وإذا كان الأمر كذلك فيجب الاحتجاج بكل الأدلة الواردة فى أي باب من الأبواب دون حذف لأى جزءمن أجزائها فإذا كان بعضها قد تعارض صراحة مع البعض الآخر فيما دل عليه من أحكام ولم يمكن الجمع بينها بطريقة سائغة من طرق الجمع وعلم تاريخ المتقدم منها والمتأخر وجب المصير إلى النسخ وينتج من النسخ إعمال الدليل المتأخر وترك العمل بالدليل المتقدم

وهذا ليس حذفاً للدليل المتقدم أو حذفاً لأي جزء من أجزائه كما هو معلوم .

وإذا لم يمكن الجمع بين الأدلة مطلقاً ولم يعلم تاريخ المتقدم منها والمتأخر وجب المصير إلي الترجيح أى العمل بالراجح منها دون المرجوح وهذا ليس حذفاً للدليل المرجوح ولالجزء منه أصلا كما هو ظاهر .

وإن أمكن الجمع بين الأدلة بأى وجه من أوجه الجمع السائغة فقد تعين الجمع سواء عُلم تاريخ المتقدم من الأدلة والمتأخر منها أو لم يُعلم ـ ومن أراد التأكد مما ذكرنا فليراجع الأصول ـ وفى حالتنا هذه نجد حديث عائشة هذا صريح الدلالة على أن من ترك الصلاة وأتى بسهم الزكاة أو الصوم كان له فى الإسلام نصيب أي ليس بخارج كلية منه .

ونجد مقابل هذا أدلة أخري صريحة فى إطلاق لفظ الكفر أو الشرك على تارك الصلاة وتاريخ كل من هذه الأدلة ليس معلوماً والجمع ممكن بينها بوجه سائغ وإذاً فلا يصار إلى النسخ ولا إلى الترجيح ولا إلى التخصيص.

فإذا نظرنا الى حديث عائشة نجده صريحا فى دلالته على ان تارك الصلاةمسلم ولفظه لا يمكن صرفه عن معناه الحقيقى الى معنى مجازى أصلاً لأنه كأنه قال : من جاء بسهم الزكاة أو الصوم ولم يأت بسهم الصلاة فله فى الإسلام نصيب وهذا يقتضى أنه لازال مسلما ولا يمكن صرفه إلى أنه مسلم كامل طبعاً لأنه كان تاركاً للصلاة ولا إلى إنه كافر لأن هذا قلب

لمادل عليه كلية وهذا لايقول به عاقل فضلاً عن أن يكون عنده شيء من العلم وأما الأدلة الأخرى فإننا نجد أن لفظ الكفر أو الشرك المذكورين فيها يمكن صرف كل منهما عن معناه الحقيقى وهو الكفر المخرج عن الملة والشرك المخرج من الملة الى معنى مجازى مناسب وهو الكفر الأصغر والشرك الأصغر أى الذى لا يخرج كل منهما من الملة وهو المعبر عنهما بلفظ كفر دون كفر وشرك دون شرك وحيث إنه يجب حمل اللفظ على معناه الحقيقى ولايصار الى حمله على المعنى المجازى إلا بقرينة مع علاقة كما هومقرر لغة وأصولا، بل إنى لاأعلم خلافا فى هذا لأحد من اللغويين ولا الأصوليين القائلين بوقوع المجاز ، ففي حالتنا هذه نجد القرنية الدالة على أن لفظ الكفر أو الشرك الواردين قد أريد بهما المعنى المجازى هى حديث عائشة هذا ، وأما العلاقة بين اللفظ الحقيقى والمجازى هنا فهى علاقة البعضية أو الجزئية ، وذلك لأن الكفر الأكبر يقتضى الخلود فى النار وأما الكفر الأصغر فيقتضى العذاب فى النار دون خلود وعلى هذا فيكون الكفر الأكبر قد شمل الكفر الأصغر وزاد عليه اي أنه كفر أصغر وزيادة .

وكذلك فإن الكفر الأكبر يقتضي الخروج من الملة كلية أعني الخروج من أصل الإيمان ومن كمال الإيمان وأما الكفر الأصغر فيقتضى الخروج من كمال الإيمان فقط لا من أصل الإيمان فهو بهذا الاعتبار يعد خروجاً جزئياً من الملة . وعلى هذا فيكون الكفر الأكبر قد شمل الأصغر وزاد عليه.

وبالاعتبارين السابقين يتضح أن الكفر الأصغر يُعَدُّ بعض الكفرالأكبر . وعلى هذا فتكون بينهما علاقة البعضية وعلى هذا فالجمع بين هذه الأدلة هو المتعين ويكون بحمل لفظ الكفر على أنه كفر لا يخرج من الملة وكذلك لفظ الشرك ، ولا يصار الى العكس أصلاً أي بأن تكون الأدلة الأخرى صارفة لحديث عائشة عن معناه الحقيقي إلى المجازي لأن هذا يستلزم أن يحمل حديث عائشة على أنه أراد أن تارك الصلاة مسلم كامل الإسلام أو أنه كافر كفراً مخرجاً من الملة وكلاهما باطل كما سبق .

وهذه الطريقة التى ذكرناها للجمع بين هذه الأدلة لا مفر منها ولا يمكن غيرها . ومن هذا التفصيل يتضح جلياً أن حديث عائشة هذا صريح فى دلالته على أن تارك الصلاة مع إتيانه بسهم الصوم أو الزكاه غير خارج من الملة ولايمكن رده لصحته سنداً ومتناً ولا يمكن نسخه لإمكانية الجمع بينه وبين غيره ولعدم العلم بالتاريخ وبافتراض العلم بالتاريخ لا يمكن أيضاً نسخه لإمكان الجمع ولا يمكن ترك الاحتجاج به وترجيح غيره عليه لإمكان الجمع .

ولا يجوز تخصيصه بالأدلة الأخرى التي فيها إطلاق لفظ الكفر أو الشرك على ترك الصلاة ـ أى بأن يستثنى من أفراد عمومه سهم الصلاه فيُحمل على بقية الأسهم المذكورة دونه لأنه ورد في شأن ترك الصلاة مايدل على كفره فيكون لترك هذا السهم حكم يخصه يتعارض مع حكم مادل عليه هذا الحديث ـ لأن التخصيص لا يصار إليه إلا مع تعذر الجمع

بين الخاص والعام كما سنذكر هذا بشيء من التفصيل عند الكلام على دلالة الدليل الثانى على عدم كفر تارك الصلاة إن شاء الله تعالى

وحيث إنه يمكن فى مسألتنا هذه الجمع بين الأدلة الخاصة وهذا الدليل العام فيجب الجمع ولا يمكن الجمع إلا بما سبق ذكره لما تقدم .

ثم نعود لمناقشة بقية كلام الأخ بشأن هذا الدليل فنقول وبالله التوفيق :

قول الأخ : « فإذا دلت الأدلة على أن العبد لا يكفر بترك أى من الزكاة أو الصوم فيكون هذا تقييداً للمطلق ولا يمكن تفسير هذا المطلق بسهم الصلاة لورود الأدلة بكفر تاركها »

قلت : هذا القول باطل باطل لما يأتى :

ـ أنه بناه أصلاً على القاعدة التي ذكرها السبكي وقد سبق إثبات بطلان إيرادها بشأن هذا الحديث بما فيه كفاية

ـ أننا أثبتنا بما فيه كفايه أن هذا الحديث صريح فى دلالته على إفادة عمومه لكل سهم من الأسهم الثلاثة المذكورة وأثبتنا كذلك بطلان زعم الأخ أن لفظ : « سهم » الأول ليس صريحا فى عمومه لأى سهم من هذا الأسهم الثلاثة .

ـ أن الأخ نفسه صرح بعد قوله هذا بأن حديث عائشه يدخله التخصيص (كما سبق هذا عنه) فإن كان يقصد بكونه عاما العموم البدلى اي المطلق أى أنه قُصد به بعض الأسهم دون بعض فقد تقدم إبطال هذا

القول وإن كان يقصد العموم الشمولي ـ أى العموم لكل فرد من أفراده ـ فقد نقض بهذا قوله السابق .

ـ أن لفظ الحديث يأبى هذا التفسير جملة وتفصيلاً لأنه صريح في دلالته على أن من ترك سهم الزكاة وأتى بسهم الصلاة أو الصوم كان له نصيب في الإسلام أي إنه لايكون كافراً بترك هذا السهم بل إنه دال على أنه لا يكفر بترك الزكاة سواء كان قد تركها مستحلاً لتركها أو مقراً بوجوبها ولكن لما كان قد ثبت أن الاستحلال لترك الزكاة يُعد كفراً مخرجاً من الملة ولو بدون ترك لها كان هذا موجباً لحمل الحديث على الترك بلا استحلال .

وحيث إن هذا الحديث صريح في دلالته على عدم كفر تارك الزكاة فيكون هو في الحقيقة الصارف لما دل من الأدلة على كفر تارك الزكاة عن معناه الحقيقي ـ أي الكفر المخرج من الملة ـ إلى المعنى المجازي أي الكفر غير المخرج منها .

وإذا كان الأمر كذلك فيكون الأخ قد عكس الأمر تماماً لأنه بقوله السابق يشير إلى أن هذا الدليل لايستفاد منه أصلاً أن تارك الزكاة ليس بكافر بل يستفاد منه أنه كافر فإذا ورد ما يدل صراحة على أن تاركها لا يكفر فيكون مادل على ذلك مقيداً لإطلاق هذا الحديث من حيث كونه دالاً على كفر تاركها سواء كان تاركها مستحلاً أو غير مستحل فيجعل هذا الحديث محمولاً على التارك لها مستحلاً لأنه ورد مايدل على عدم كفر

من تركها مع إقراره بوجوبها لأن هذا هو المتبادر إلى الذهن من قول الأخ : « فيكون هذا تقييداً للمطلق » وهذا الاستنتاج من الأخ واضح في بطلانه وضوح الشمس في اليوم الصحو ، لأنه بهذا الاستنباط يكون قد ألغى لفظ الحديث تماماً وأتى بلفظ جديد من عنده يدل على أن تارك الزكاة مطلقاً كافر ولا يمكن أن يحمل لفظه على أنه أراد التارك لها مستحلاً حتى يَرِد ما يدل صراحة على أن تاركها غير مستحل ليس كافر .

وإذا كان الأخ قد قصد أن حديث عائشة مطلق بمعنى أنه أراد بعض الأسهم الثلاثة دون البعض الأخر ـ كما أوضحنا هذا عنه عند الكلام على قاعدة السبكي ـ وهذا البعض لا يمكن أن يكون هو سهم الصلاة لأنه قد ورد ما يدل على كفر تاركها فإذا افترضنا جدلاً أن القاعدة التي نقلها عن السبكي يصح إيرادها هنا وافتراضنا جدلاً أن السبكي كان يرى أن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم البدلي أي المطلق ـ أي أنه يراد بها بعض الأفراد دون البعض الآخر ـ على حد ادعاء الأخ ـ ففي هذا الحديث يلزمه أن يقر بان لفظ : « سهم » أريد به إما سهم الزكاة أو الصوم على الأقل ـ لأنه أخرج سهم الصلاة وهذا الإلزام لا مفر منه لأنه إذا كان يخرج الأسهم الثلاثة من أفراد الحديث فقد ألغى الحديث كلية كما هو واضح .

وإذا كان الأمر كذلك فباعتبار أن الحديث قد قصد به سهم الزكاة دون بقية الأسهم فيكون كأن هذا لفظه : لا يجعل الله من له سهم الزكاة في الإسلام كمن لا سهم له من الأسهم الثلاثة .

وإذاً فهو بهذا اللفظ واضح وضوح الشمس في دلالته على أن من أتى بسهم الزكاة كان له سهم في الإسلام ولوكان تاركاً للأسهم كلها بما فيها الصوم والصلاة ـ لأن قوله : « لاسهم له » يفيد العموم لما سبق ذكره من أن النكرة بعد النفي تفيد العموم وهذا باعتراف الأخ نفسه وبلاخلاف نعلمه وبالتالي فهو واضح في دلالته على أن تارك الصيام والصلاة مع المجيء بسهم الزكاة لايخرج من الإسلام لأن له سهماً فيه .

فإذا استبعدنا ترك الصلاة ـ على حد زعم الأخ ـ فسيكون الحديث بهذا اللفظ دالاً صراحةعلى أن ترك الصيام مع المجيء بسهم الزكاة لا يخرج من الملة أي أن العبد لا يكون كافراً بترك الصيام مادام قد أتى بسهم الزكاة .

فإذا كان هذا هو الحكم المستنبط من هذا اللفظ بعد افتراض صحة ما سبق من الافتراضات وبعد مسايرة الأخ على كل ما ذكرة على الرغم من بطلانه ولايمكن لأحد أن يستنبط من اللفظ السابق سواه فإنه لمن أبطل الباطل وأعجب العجب أن يقول الأخ بشأن هذا الحديث : فإذا دلت الأدلة على أن العبد لا يكفر بترك أي من الزكاة أو الصوم فيكون هذا تقييداً للمطلق !!!

ياسبحان الله !! أي إطلاق هذا الذي يعنيه في هذا الحديث يحتاج إلى تقييده بغيره مما دل على عدم كفر تارك الصيام بعد أن افترضنا أن هذا الحديث أريد به فقط سهم الصيام أو الزكاة دون الصلاة كما زعم هو فتبين جلياً مع هذا أنه هو نفسه صريح في دلالته على عدم كفر تارك الصيام مع

مجيئه بالزكاة أي أنه يكون هو المقيِّد لإطلاق غيره وليس هو الذي يحتاج إلى أن يُقيَّد بغيره وإذا افترضنا جدلاً صحة هذا الإطلاق المزعوم فعلى أي شيء يحمل الحديث بعد تقييده بما دل على عدم كفر تارك الصيام ؟!!

إن قال : يحمل على عدم كفر تارك الصيام .

قلنا : يلزم من هذا أن يكون الحديث دالاً بإطلاقه على كفر تارك الصيام وهذا الاستنباط لا يمكن لإحد يعقل فضلاً عن أن يكون عنده شيء من العلم أن يقول به لأن لفظه بعد التفصيل السابق يعتبر دالاً على عدم كفره صراحةً .

وإن قال : يحمل على كفر تارك الصيام .

قلنا : إن هذا قول لايقوله إلا من كان لايدري ما يخرج من رأسه ولا ما يخطه بيمينه لوضوح بطلانه وحيث إن الأخ لايمكن أن يوصف بهذا فيلزم أن لا يقول بهذا القول .

والظاهر أن الأخ طبق قاعدة السبكي على هذا الحديث عشوائياً دون نظر دقيق في ألفاظه ودون اعتبار للنتيجة التي سيتوصل إليها بعد تطبيقها فنتج من هذا هذا القول العجيب الذي لايكاد يعرف مقصده منه أحد غيره .

ومن العجيب أيضاً أنه يخاطب به العامة والخاصة ومع ذلك لايوضح منه شيئاً.

وكل ما ذكرناه بشأن ترك الصيام يقال بشأن ترك الزكاة بعد اعتبار أن

السهم المقصود من الحديث هو سهم الصيام واستبعاد سهم الصلاة أصلاً على حد زعم الأخ كما سبق فيمكن بنفس الطريقة السابقة إثبات وضوح دلالة الحديث على أن تارك الزكاة مع المجيء بسهم الصيام لا يخرج من الملة .

ويتضح مما سبق جلياً مدى بطلان قول الأخ : فإذا دلت الأدلة .....إلخ ، وهذا كله بافتراض صحة ما سبق من افتراضات وصحة طريقة الأخ في استنباط الحكم من هذا الحديث .

فكم تكونُ درجةُ بطلانِ هذا القولِ إذا كان الصوابُ هو بطلانَ كل ما سبق من افتراضات كما سبق تفصيله وبطلان طريقة الأخ في استنباطه لما سبق ذكره ؟!!

هذا ومما يدل على بطلانه أكثر ، أنه هو نفسه قال في آخر كلامه على هذا الدليل : « فالواضح أن حديث عائشة عام يدخله التخصيص » .

وهذا القول يدل صراحة على أنه يرى أنه عام لكل من الأسهم الثلاثة ؛ الصلاة والزكاة و الصوم ولكن لما كان قد ورد من الأدلة ما دل صراحةً على كفر تارك الصلاة ولا يمكن صرفها عن ظاهرها ـ في زعمه ـ كانت هذه الأدلة مخصصة لهذا العموم فخرج بها سهم الصلاة من أفراد عمومه وبقي الحديث محمولاً على سهم الزكاة وسهم الصيام دون سهم الصلاة .

وقوله هذا في الحقيقة يُعتبر تسليماً منه بأن هذا الحديث يدل على عدم كفر تارك أي سهم من هذه الأسهم مع المجيء بغيره منها إلا ترك الصلاة

لورود ما دل على كفره .

وبالتالي فقوله هذا ناقض لقوله السابق بشأن الصوم والزكاة .

قول الأخ : « ولايمكن تفسير هذا المطلق بسهم الصلاة لورود الأدلة بكفر تاركها » .

قلت : هذا قولٌ باطلٌ باطل وذلك لما يأتي :

ـ أنه بناه كما سبق على قاعدة إيرادها بشأن هذا الدليل باطل .

ـ أننا أثبتنا أن هذا الحديث صريح في عمومه لكل سهم من الأسهم الثلاثة المذكورة فلا يجوز إخراج أي سهم من هذه الأسهم أصلاً من أفراد عمومه لأنه نص عليها وإسقاط سهم منها يعتبر حذفاً لجزءٍ من الحديث، وهذا لا يجوز بحالٍ كما سبق تفصيله .

وحيث إن الأمر كذلك فادعاؤه أن سهم الصلاة غير مقصود في الحديث لورود الأدلة بكفر تاركها ادعاءٌ باطل لان هذا يقتضي إسقاط سهم الصلاة من الحديث مع أنه نص عليه وهذا باطل .

وبالتالي فيجب اعتبار سهم الصلاة مقصوداً فيه ، ويجب استنباط الحكم منه مع هذا الاعتبار ويجب الجمع بينه وبين ما أطلق لفظ الكفر أو الشرك على تارك الصلاة ويكون الجمع كما سبق تفصيله ، ولايجوز اللجوء إلى التخصيص إلا إذا تعذر الجمع كما سبق ذكره وكما سيأتي تفصيله .

قول الأخ : « ولا يمكن القول بالعكس أي القول بأن هذا المطلق

يُحمل على ترك الصلاة ويصرف لفظ الكفر في الأحاديث الأخرى إلي الكفر الأصغر وذلك لما يلي :

ا ـ قول رسول الله ﷺ : « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة ..... »

الواضح أن الضمير فى قوله : « بينهم » يعود على الكفار المشركين كما يقتضي ذلك المقابلة بين قوله : « بيننا وبينهم » وكذلك لم يكن فى هذا الوقت قوم يطلق عليهم على حدة أنهم كفار دون كفر .

ب ـ فإذا كان ذلك كذلك امتنع أن يكون قوله بعد : « من تركها فقد كفر » أن يكون كفراً دون كفر .

ج ـ لأن الحديث يبين لهم الحد الفاصل بين المسلمين وبين الكفار الحقيقيين : «بينهم »

قلت : « اعتبار الأخ أن الحديث مطلق باطل لما سبق بل هو عام كما أثبتنا بل وباعترافه هو نفسه كما سبق قريباً وهذا يُلزمه بأن يجعل سهم الصلاة مقصوداً فى الحديث وحيث إنه قد تقدم قريباً أن اعترافه بأنه عام يدخله التخصيص يعدُّ تسليماً منه بأن الحديث دال على عدم كفر تارك الزكاة أو الصيام مع المجيء بأحدهما والذي يؤكد هذا التسليم أنه يمتنع عن حمله فيما دل عليه عل ترك الصلاة لورود مادل صراحة على كفر تاركها بما لا يمكن صرفه عن ظاهره وبالتالي فلا يمكن اعتبار سهم الصلاة مقصوداً فى الحديث .

وحيث إن هذا التسليم قد تأكد بما ذكرنا فإن هذا التسليم فى الحقيقة

يُلزمه بأن يُسلم بأن الحديث أيضاً دال على عدم كفر تارك الصلاة صراحة وذلك لما يأتي :ـ أن الأخ إذا كان قد اعترف بأنه عام فيلزم من هذا دخول كل سهم من الثلاثة في أفراد هذا العموم .

وعلى هذا فحيث إن الحديث لم يخص أي سهم من السهام الثلاثة بأى مزية تجعله مختصاً بحكم لا يجرى على السهمين الباقيين وكذلك لم يخص ترك أى سهم من الثلاثة بشيء يجعل تارك هذا السهم يختلف فى حكمه عن تارك أي من السهمين الآخرين فيلزم من هذا أن يكون الحديث قد دل على عدم الاختلاف فى الحكم بين كل من الأسهم الثلاثة من ناحية الفعل أو الترك وهذا واضح ولا أظن أحداً ممن يعقل فضلاً عن أن يكون عنده شيء من العلم يخالف فيه .

وزيادة في التوضيح أسوق لفظ الحديث هنا أيضاً لكي يتأكد كل أحد مما ذكرنا : « لا يجعل الله من له سهم فى الإسلام كمن لا سهم له وسهام الإسلام ثلاثة الصلاة والصوم والزكاة » .

فبالنظر في هذا اللفظ نجد أنه ذكر السهام الثلاثة وعطف بينها بالواو وهى لا تقتضي ترتيباً كما هو معروف لغة وأصولاًوبالتالي فلا مزية لكل سهم من تلك السهام على الآخر ونجد أنه ذكر لفظ سهم الأول نكرة وقد أثبتنا أنه فى مثل هذا السياق يفيد العموم وبالتالي فهو عام لكل من هذه الأسهم وهذا يستلزم أن يكونالحكم المستفاد من هذا الحديث بخصوص أي سهم واحداً .

وحيث إننا أوضحنا بشيء من التفصيل صراحة هذا الحديث فى دلالته على أن تارك أي سهم من هذه الأسهم مع مجيئه بأي سهم ليس بخارج من الملة وهذا يستلزم أن يكون من المسلمين فيكون حكم تارك الصلاة هو نفس حكم تارك الزكاة وهو نفس حكم تارك الصوم من حيث أن كلاً منهم معدود من المسلمين بالشرط المذكور .

وحيث إننا أوضحنا أن حمل الحديث على بعض سهامه الثلاثة دون بقيتها لا يجوز أصلاً لأنها كلها منصوص عليها فيه فحمله على سهم دون الآخر يعتبر إسقاطاً لهذا السهم الآخر وهذا باطل يقيناً لما سبق . وحيث إن كلام الأخ السابق دلنا على تسليمه بدلالة الحديث على عدم كفر تارك الصوم أو الزكاة فنقول : « إن كان هذا لأن الحديث ذكر سهم الزكاة وسهم الصوم نصاً ومن أجل هذا يجب اعتبارهما وعدم إخراجهما من أفراد عمومه فقد ذكر الحديث سهم الصلاة أيضاً فيلزم اعتبار هذا السهم وعدم إخراجه وبالتالي يلزم الإقرار بدلالته على عدم كفر تارك الصلاة صراحة أيضاً ولا مفر من هذا .

أما إن كان إسقاط سهم الصلاة من أفراد عمومه و اعتبار الحكم المستفاد منه قاصراً على ترك الزكاة والصيام دون ترك الصلاة لو رود مادل على كفر تاركها صراحة فهذا غير جائز لأن هذا يستلزم حذف سهم الصلاة من الحديث وقد تقدم إثبات عدم جواز ذلك .

ولكن الواجب هو الاحتجاج بالحديث مع اعتبار كل أجزائه ثم الجمع

بينه وبين غيره كما سبق إذا أمكن الجمع وانظر بقية التفصيل السابق بشأن الترجيح والنسخ . وكان يمكن أن يحمل هذا الحديث على ترك الزكاة أو الصوم دون الصلاة إذا لم يكن قد نص على أي سهم من تلك الأسهم أو نص على سهمي الزكاة والصوم دون سهم الصلاة كأن يقول : « لا يجعل الله من له سهم فى الإسلام كمن لا سهم له » .

وبالتالي يكون قابلاً لأن يحمل على ترك الصوم والزكاة دون ترك الصلاة لو رود ما دل صراحة على كفره مع تعذر الجمع .

وكذلك كان يمكن أن يخرج سهم الصلاة من أفراد عمومه إذا كان قد نص على سهم الصوم والزكاة دون الصلاة كأن يقول : « لا يجعل الله من له سهم فى الإسلام كمن لا سهم له بما فى ذلك سهما الصوم والزكاة ، أو أن يكون بلفظ آخر في معناه .

وبالتالي يجب اعتبار سهمي الصوم والزكاة مقصودين من الحديث لأنهما مذكوران فيه ولا يجوز إخراجهما من أفراد عمومه لأن فى إخراجهما حذفاً لهما من الحديث أصلاً وهذا باطل لما سبق . وأما سهم الصلاة فيكون غير مقصود ضمن أفراد عمومه لما سبق ذكره .

ومن هذا التفصيل يتضح جلياً مدى بطلان قول الأخ : « ولايمكن القول بالعكس أي القول بأن هذا المطلق يُحمل على ترك الصلاة » .

ويثبت بما سبق أنه يجب أخذ سهم الصلاة في الاعتبار كما يجب أخذ سهمي الصوم والزكاة وبالتالي فلابد وأن يحمل الحديث فى الحكم

المستفاد منه على كل سهم من الثلاثة سواءاً بترك أي واحد فيها أو بفعله .

فإذا كان صريحاً في« دلالته على عدم كفر تارك الصيام أو الزكاة فهو صريح فى دلالته على عدم كفر تارك الصلاة ولا فرق .

وحيث إن الأمر كذلك فيجب أخذ هذا الدليل في الاعتبار أي الاحتجاج به كما يجب الاحتجاج بالأدلة الأخرى الدالة على كفر تارك الصلاة دون إلغاء شيء منها أصلاً .

وبالتالي فكما لا يجوز إلغاء لفظ « فمن تركها فقد كفر » وهو ثابت فى حديث : « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة » بحجة ورود مادل صراحة على عدم كفره فكذلك لا يجوز بحال إلغاء سهم الصلاة من حديث عائشة لإفادته عدم كفر تارك الصلاة بحجة ورود ما دل صراحة على كفره مثل حديث « العهد الذى بيننا وبينهم ..... » ولكن يجب إعمال كلٍ منهما والجمع بينهما ما أمكن وإلا صيرَ إلى التخصيص . ويراجع ماسبق ذكره بشأن الجمع بين هذه الأدلة وغير ذلك .

وأما تعليل الأخ فى عدم إمكان صرف لفظ الكفر الوارد فى الأحاديث الأخرى إلى الكفر الأصغر بما ذكره فى النقط (ا ، ب ،ج) فهو باطل لما سيأتي تفصيله ومما يدل على بطلانه زيادة على ما سياتي أنه هو نفسه أقر في رسالته بأن لفظ الكفر أو الشرك يصرف عن معناه الحقيقي إلى الكفر الأصغر أي الذي لا يخرج من الملة إذا ورد نص صريح في دلالته على عدم

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

في رسالته في غير موضع منها قريباً .

فإقراره هذا يدل صراحة على أنه إذا ورد النص الصريح في دلالته على أن تارك الصلاة ليس بكافر فإنه هو نفسه سيجمع بينه وبين بقية الأدلة بحمل لفظ الكفر الوارد فيها بشأن ترك الصلاة من الكفر الأكبر إلى الأصغر وبالتالي فهذا يستلزم أن يكون ماذكره في النقط (ا ، ب ، ج) غير مانع أصلاً عنده من صرف لفظي الكفر والشرك وكذلك مادل عليه حديث : « العهد الذي بيننا وبينهم ..... »من كفر تارك الصلاة كفراً أكبر إلى المعنى المجازي وهو الكفر الأصغر ، ومادام الجمع ممكناً فلا تعارض بينها عنده، وحيث إن الأمر كذلك فهذا يستلزم أيضاً أن يكون ماذكره في النقط المذكورة غير مانع أصلاً من صرفها بحديث عائشة هذا لأنه دال على عدم كفر تارك الصلاة وإن كان عاماً بالنسبة للسهام الثلاثة المذكورة فيه فيجب الجمع بينه وبين غيره مما دل على الكفر بحمل الألفاظ الواردة على ماسبق ذكره ولا يجوز تخصيصه بهذه الأدلة لأن التخصيص لا يجوز إلا إذا تعارض العام والخاص ولم يكمن الجمع بينهما كما سبق وكما سيأتي .

وحيث إن ما سبق ذكره عنه يُلزمهُ أن لايكون بين الدليل الخاص الصارف وبين هذه الأدلة تعارض أصلاً عنده فكيف يدعي هنا وجوب المصير إلى تخصيص حديث عائشة بأدلة كفر تارك الصلاة لأنه لا يمكن صرفها عن ظاهرها ؟ !!! إن عدم إمكانية صرفها عن ظاهرها كما يزعم يستلزم وجود تعارض صريح بينها وبين مادل صراحة على عدم الكفر كما

هو ظاهر ، وبالتاليي فلا يمكن الجمع بينها وبينه بحال سواءً كان عاما أو خاصاً فكيف يدعى إمكانية الصرف إذا وجد الصارف الخاص وعدم إمكانيته إذا وجد الصارف العام ؟ !!

ومن هذا التفصيل يتبين بوضوح مدى مابين عبارة الأخ السابقة وإقراره السابق من تناقض عجيب ، وقبل أن أنتقل إلى إثبات بطلان ما ادعاه الأخ من عدم إمكانية الصرف لما ذكره في (ا ، ب ، ج) أسوق شيئاً من أقواله مما يدل صراحة على إقراره السابق وهو الصحيح .

قال الأخ في صـ ١٢٤ : « الأمور التي وردت النصوص بكفر من فعلها قد وردت فيها نفسها مايصرف هذه النصوص عن ظاهرها وليس مجرد العمومات ـ باعتراف الشيخ ـ وهذا عين مانقول به وهذا هو المتعين من أن اللفظة لابدمن حملها على معناها الحقيقي ولا تصرف إلى معنى آخر مجازى إلا بدليل ، وليس معنى صرفها إلى المعنى المجازي في موضع ما أن تكون مصروفة في جميع المواضع فتنبه » .

ثم قال بعد ذلك مباشرة : « في خصوص مسألتنا هذه أين الأدلة الخاصة الصارفه » انتهى .

قلت : وفي هذه العبارة الأخيرة تصريح منه بأنه إذا ورد النص الصريح فى دلالته على عدم كفر تارك الصلاة كان صارفاً

فنقول له : قد وقفنا بتوفيق من الله تعالى على النص الصحيح الصريح في هذا وهو حديث عائشة على الأقل ولكن نظراً للأخطاء الفاحشة التى

وقعت لك في كيفية استنباط الحكم منه اعتبرته غير صريح فى دلالته والحديث في الحقيقةبريء من هذا الاعتبار لما سبق تفصيله .

وقال الأخ في صـ١٢٥ : « فلكى تكون المناقشة مثمرة يلزمه أن يأتي بأدلة أخرى فى التنصيص على أن تارك الصلاة ليس من المشركين مثل الأدلة العشرة التى أتى بها من قبل أماغير ذلك من العمومات فإنها لا تفيد في مسألتنا هذه »

وقال في صـ١٢٦ : إن هذه الكبائر قد ورد فيها هى نفسها ما يثبت أن مرتكبها مسلم وهذا لم يوجد في مسألة ترك الصلاة وإن وجدنا كبيرة قد جاء النص بأن صاحبها كافر فنحن نبحث عن صارف فإن وجدناه وإلا فما الذي يمنع من القول بمقتضى الحديث ؟ هل نقول على الله ما لا علم لنا به أم ماذا نقول ؟

وقال فى صـ١٣٠ -١٣١وأعيد على ذهن القارىء الكريم ملخصاً لما ذكرته في هذين البابين :ـ

أولاً : اللفظة لابد من حملها على معناها الحقيقي ولا تصرف إلى معنى أخر مجازي إلا بدليل وليس معنى صرفها إلى المعنى المجازي فى موضع ما أن تكون مصروفة فى جميع المواضع بل لابد من وجود نصوص وقرائن.

ثانياً : « أن النصوص التى أوردها وفيها لفظ : « الكفر » قد جاء من الأدلة الخاصةمايصرفها عن ظاهرها أو يقيدها » انتهى .

وأكتفى بهذا القدر من كلام الأخ ومن أراد الاستزادة من التصريح بهذا الإقرارفلينظر صـ١١١, ١١٦, ١٢٧, ١٥١, ١٦٠ من رسالته ثم أنتقل الي إثبات بطلان اعتبار ماذكره في (ا ، ب ، ج) مانعًا من حمل لفظ « من تركها فقد كفر » على أنه قد أريد به كفر دون الكفر المخرج من الملة فأقول وبالله التوفيق :

أما قوله ﷺ : العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة » فنحن لا نخالف في أن الظاهر من الحديث أنه أراد الكفار الحقيقيين الذين كانوا في عصره ﷺ ولكن قوله : « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة » لو لم يكن أتى بعده بلفظ « فمن تركها فقد كفر» فلا يمكن لأحد أن يستنبط منه أن تارك الصلاة كافر أصلاً لا بالمنطوق ولا حتى بالمفهوم وذلك لما يأتي » :.

ـ أن لفظ : « العهد » لا يعني : « الحد الفاصل »كما فهم الأخ وذلك لأننا اطلعنا في بعض المعاجم اللغوية فى مادة : عهد لنعرف المعاني التى يمكن أن تكون للفظ « عهد » فلم نجد فيما وقفنا عليه من كتب أن « العهد» يأتى بمعنى الحد الفاصل فلم نجده فى لسان العرب مع أنه معدود من أوسع المعاجم فى اللغة وهو يستشهد لكل معنى يأتى به بما يدل عليه وكذلك نظرنا فى القاموس فلم نجد فيه هذا المعنى على اتساع القاموس وأسوق فقط كثيراً من المعانى له فيهما أو أحدهما : « العهد » بمعنى : الوصية ، والتقدم الى المرء فى الشيء والموثق واليمين يأتى بها الرجل ، والأمان ، والذمّة ، والحفاظ ورعاية الحرمة ، والإلتقاء ، والمعرفة ، والرؤية ،

والمنزل الذى لا يزال القوم إذا انتأوا عنه رجعوا اليه ، وأول المطر الوسمى والزمان ، والوفاء ، والضمان ، والرجعة ، وكتاب الحلف والشراء ، والضعف فى الخط وفى العقل ، وكل مابين العبد من المواثيق .

ونظرنا فى النهاية فى غريب الحديث لابن الأثير (فى باب العين مع الهاء) : فوجدناه ذكر للفظ : « العهد » الوارد فى الأحاديث هذه المعاني : اليمين ، والأمان ، والذمة ، والحفاظ ورعاية الحرمة والوصية .

بل إنه جزم أيضاً بأن الأحديث الواردة فيه لا تخرج عن أحد هذه المعانـــى. فإذا كانت المعانى السابقة وغيرها هى التى تكون للفظ العهد وليس منها : « الحد الفاصل » فلا يجوز لأحد مهما كان عالما باللغة أن يخترع من عنده معنى للفظ وارد فى حديث رسول الله ﷺ بحجة أن هذا المعنى هو الظاهر من لفظ الحديث أو أنه لا يمكن أن يحمل الحديث إلاعلى هذا المعنى أو لغير ذلك مادم هذا المعنى لم يعرف عن العرب لأن أحاديث رسول الله ﷺ بلغتهم كما هو أمر مقطوع به .

فلو أننا حذفنا لفظ : « فمن تركها فقد كفر » من لفظ الحديث بقى لفظ « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة » وهذا اللفظ لايمكن لأحد أن يدعى منه أن لفظ : « العهد » معناه الحد الفاصل ولكن الذى سيتبادر إلى الذهن هو أحد المعانى السابقة أو أكثر مما هو معروف عند العرب مادام يصلح أن يحمل الحديث عليه.

هذا ومما يؤيد صراحة أن لفظ العهد فى نحو هذا السياق لا يراد به الحد الفاصل هذه الأمثلة :إذا قال القائل : « العهد الذى بينى وبين فلان أن يفعل كذا وكذا » فلا ينقدح فى ذهن أحد أن العهد هنا بمعنى الحد الفاصل بينى وبينه ، سواء كان فلان هذا مسلماً أو كافراً .

وكذلك قول القائل : « هذا عهد بينى وبينك » لا يمكن لأحد أن يدعى أنه أريد به : هذا حد فاصل بينى وبينك .

وكذلك قول الله تعالى ﴿ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ﴾ (سورة النحل٩١) لا يمكن لعاقل فضلاً عن أن يكون عنده شيء من العلم أن يدعي أن معناه واوفوا بحد الله الفاصل إذا عاهدتم .

وكذلك قول الله تعالى : ﴿ قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾ (سورة البقرة١٢٤) من المحال أن يكون قد أريد به الحد الفاصل ، وكذلك قوله تعالى ﴿ بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين ﴾ (سورة آل عمران ٧٦) لا يمكن أن يكون قد أريدبه : « من أوفى بحده الفاصل واتقى » .

وكذلك قول النبى ﷺ بشأن الصلوات الخمس : .... « فمن لقيه بهن لم يضيع منهن شيئاً لقيه وله عنده عهد يدخله به الجنة » لا يمكن ان يكون معناه أن له عند الله حداً فاصلاً .

وكذلك قول الله تعالى: ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ﴾ (التوبة ٧٥) لا يمكن لعاقل فضلاً عن عالم أن يدعى أن معناه ومنهم من جعل بينه وبين الله حداً فاصلاً .

وكذلك قول الله تعالى : ﴿ لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً ﴾ (مريم ٨٧) لا يمكن أن يُراد به : ... إلا من اتخذ عند الرحمن حداً فاصلاً .

وكذلك قول النبي ﷺ : « اللهم أنت ربى لا اله إلا أنت خلقتنى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ..... » الحديث لا يمكن لأحد أن يدعى أنه أريد به وأنا على حدك الفاصل .

وكذلك قول النبي ﷺ « حسن العهد من الإيمان » لا يمكن أن يراد به حسن الحد الفاصل من الإيمان .

والأمثلة غير ما ذكرنا كثيرة جداً وفيما سقناه كفاية .

ومن هذا التفصيل يتضح جليا أن لفظ : « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة » لم يرد به الحد الفاصل وعلى هذا فلا يمكن لأحد أن يدعي أن هذا اللفظ بمجرده دال صراحة على كفر تارك الصلاة كفراً أكبر لابمنطوقه لأن اللفظ لم يتعرض لحكم التارك لها أصلاً ولا بالمفهوم أيضاً .

وإذا افترضنا أنه دال بمفهومه على ذلك فحيث إنه ثبت مادل صراحة على عدم كفر تارك الصلاة كفراً أكبر فيكون هذا مقدماً على المفهوم المستفاد من اللفظ السابق لأن المفهوم إذا عارضه ماهو أرجح منه كالمنطوق قُدِم عليه حيث إن دلالته ضعيفة والأخ نفسه لايخالف في ذلك .
(انظر رسالته صـ٥٩) وحيث إن الأمر كذلك فلا يكون لفظ « العهد

الذي ..... » حجة صريحة أصلاً في الدلاله على خروج تارك الصلاة من الملة وإنما الحجة في قوله بعد ذلك « فمن تركها فقد كفر » .

وما دام الأمر كذلك فحيث إنه قد ورد ما دل صراحة على عدم كفره فيكون هذا قرينة صارفه لقوله : «كفر » من المعنى الحقيقي وهو الكفر الأكبر إلى المعنى المجازى وهو الكفر الأصغر أى الذى لا يخرج من الملة .

وقد سبق أن نقلنا من كلام الأخ ما يدل صراحة على أنه مقر بهذا .

ولايمكن أن يكون لفظ : « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة » مانعاً أصلاً من صرف هذا اللفظ إلى الكفر الأصغر لما سبق تفصيله .

هذا ومما ينبغي ذكره أن هذا الحديث ورد أيضاً بلفظ : « بيننا وبينهم ترك الصلاة فمن تركها فقد كفر » وكذلك ورد بلفظ : « بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » ولكن هذين اللفظين شاذان وبالتالي فهما مردودان فلا يجوز التعلق بهما لإثبات أن الصلاة هى الحد الفاصل بين المسلمين والكافرين أو أن ترك الصلاة هو الحد الفاصل بين الكافرين والمسلمين وأما المحفوظ في هذا الحديث فهو اللفظ السابق ـ أعني : « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » ، وكذلك : « إن العهد .....إلخ » ـ وإليك التفصيل في إثبات هذا .

هذا الحديث رواه الترمذي (٢٦٢١) وابن ماجة (١٠٧٩) والنسائي (٢٣١/١-٢٣٢) وأحمد (٣٤٦/٣) وابن حبان (١٤٥٢الإحسان) والدارقطني (٥٢/٢) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٥١٨ ،

١٥١٩، ١٥٢٠) ، والبيهقي ٣٦٦/٣) والحاكم (٦/١-٧) وابن عبد البرفي التمهيد (٢٣٠/٤) وابن أبى شيبة فى المصنف (٣٤/١١) ومحمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة (٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦) كلهم من طرق عن الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه مرفوعًا بلفظ : «العهد الذي .....إلخ » وهو عند النسائي بلفظ : « إن العهد الذي بيننا وبينهم .....إلخ » وكذلك عند ابن عبد البر .

فرواه جماعة عن حسين بن واقد بلفظ : « العهد » و « إن العهد » ومنهم : **علي بن الحسين بن شقيـن** ـ وهو ثقة حافظ ـ وروايته عند الدارقطني، والحاكم واللالكائي وابن ماجة ومحمد بن نصر و الترمذي وأحمد ومنهم **الفضل بن موسى السيناني** ـ وهو ثقة ثبت ربما أغرب ـ وروايته عند النسائي وابن حبان واللالكائي والترمذي والحاكم ، وابن عبد البر ، ومحمد بن نصر

ومنهم **علي بن الحسين بن واقد** ـ وهو صدوق يهم ـ وروايته عند الترمذي .

وخالف هؤلاء جميعاً زيد بن الحباب ـ وهو صدوق إلا إنه يخطيء في حديث الثورى ـ فرواه بلفظ : « بيننا وبينهم ترك الصلاة .....» إلخ وروايته عند أحمد ورواه بلفظ : « بيننا وبينهم الصلاة ....إلخ » وروايته عند الآجري في الشريعة صـ١٣٣ .

وهذان اللفظان منه يدلان على اضطر ابه في لفظ الحديث حيث لم

يضبطه فخالف الجماعة وبهذا يثبت شذوذ هذين اللفظين لأن الجماعة السابقين فى مجموعهم أضبط وأحفظ منه بكثير ومما يؤكد شذوذهما أن زيد بن الحباب نفسه روى الحديث بلفظ الجماعة أيضاً ووقعت روايته عند البيهقي واللالكائي .

وبعد أن حققنا القول في لفظ الحديث فأثبتا أن المحفوظ في هذا هو لفظ : « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة .....» إلى آخر الحديث : فلا يمكن الجزم بأن العهد بمعنى الحد الفاصل لما سبق ذكره .

وإذا افترضنا أن هذا اللفظ صريح في دلالته على التفريق بين المسلمين والكافرين بالصلاة فإن تفسير : « العهد » بأنه الحد الفاصل يعتبر بعيداً أيضاً لما سبق تفصيله بشأن معاني لفظ العهد ولكن المعنى الذي يكون أشبه بالصواب لهذا اللفظ والله أعلم أنه الميثاق الذي أخذه الله تعالى من المسلمين .

ومعنى هذا الحديث بهذا التفسير يكون : الصلاة هى الميثاق الذي أخذه الله من المسلمين يفرِّق بينهم وبين الكافرين فمن تركها فقد كفر .

وتفسير العهد بالمعنى الذي ذكرته يعتبر أقرب بكثير جداً إلى المعنى الصحيح للفظ العهد لأنه لايكاد يختلف عن المعاني المذكورة في لسان العرب والقاموس وغيرهما مما يصلح أن يحمل لفظ الحديث عليه بخلاف تفسيره بالحد الفاصل .

فإذا افترضنا أن هذا اللفظ ـ أعني : العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة ـ

لايمكن تفسيره إلا بأنه يعنى : العمل الذي يفرّق بيننا نحن المسلمين وبين الكافرين المشركين المعاصرين لنا هوالصلاة فإن هذا اللفظ بمجرده بدون قوله : فمن تركها فقد كفر لايمكن لأحد ممن له فهم دقيق أن يقطع بأنه صريح في دلالته على خروج تارك الصلاة من دائرة المسلمين ودخوله فى دائرة الكافرين المشركين وذلك لأنه يحتمل أنه أراد أن الصلاة هى العمل الظاهري الذي يميز المسلمين عن المشركين صورة وشكلاً بمعنى أن المسلمين يصلون وأما الكافرين فإنهم لايصلون فمن كان يصلي ظهر لمن رآه أنه مسلم وأما من لم يكن يصلي فإنه يعرف إنه من الكافرين المشركين واللفظ مع دخوله هذا الاحتمال لايستفاد منه أصلاً أن تارك لصلاة قد أصبح من الكافرين لأنه لم يتعرض أصلاً لحكم تاركها وحيث إنه دخله الاحتمال وهو ظاهر فيه فقد سقط به الاستدلال والأخ نفسه يقر بهذه القاعدة (انظر رسالته صـ٨٤) .

وعلى هذا فلا يكون هذا اللفظ حجة صريحة ،في كفر تاركها ولكن لابد من دليل آخر لترجيح أحد الاحتمالين على الآخر وفي حالتنا نجد المرجح لأحد الاحتمالين هو قوله : « فمن تركها فقد كفر »فضلاً عن أ نه هو نفسه حجة دالة على كفر تاركها .

ولتوضيح ما تقدم ذكره أضرب المثال الآتي :

إذا قال قائل : « الشيء الذي يفرق بين أغنيائنا وفقرائنا هو لبس النعال » فإن هذا القول بمجرده لايمكن لأحد له نصيب من الفهم أن يجزم منه بأن

من ترك لبس النعال كان فقيراً لأن هذا القول بمجرده ليس صريحًا في ذلك لاحتمال أنه أراد أن الشيء الذي يفرق بين غنيهم وفقيرهم في الصورة والشكل لا في الحقيقة هو لبس النعال ، وحيث إنه قد دخل هذا اللفظ هذا الاحتمال وهو ظاهر فيه فيسقط به الاستدلال على فقر من ترك لبس النعال ولايترجح أحد هذين الاحتمالين إلابدليل آخر .

فإذا قال بعد ذلك فمن ترك لبس النعال كان فقيراً «فيكون هذا القول في الحقيقة هو الحجة في الدلالة على فقر من ترك لبس النعال .

ويمكن ضرب أمثلة كثيرة جداً على هذا النحو ونكتفي بما ذكرنا.

ثم نعود إلى الحديث الذي نحن بصدده فنقول :

حيث إننا أثبتنا أن اللفظ السابق بمجرده لايمكن الاحتجاج به على كفر تارك الصلاة وإنما الحجة في قولة : « فمن تركها فقد كفر » فإذا ورد الدليل الصريح في دلالتة على عدم كفر تاركها فإنه يكون قرينة صارفة للفظ كفر من الكفر الأكبر إلى الأصغر كما سبق ولايكون لفظ : « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة » مانعاً أصلاً من هذا الصرف لأنه كان قبل ورود الصارف ليس حجة صريحة على الكفر فمن الأولى أن يكون كذلك بعد ورود الصارف وهذا واضح لايحتاج إلى مزيد بيان .

بل إننا إذا افترضنا جدلاً أن لفظ : « العهد ....» صريح في دلالته على التفريق بين المسلمين والكافرين بالصلاة في الحقيقة لافي الشكل والصورة

ولم يكن الاحتمال السابق الذكر وارداً أصلاً فيه فإنه لايكون مانعاً أيضاً من صرف لفظ :« فقد كفر » إلى المعنى المجازي بعد ورود الصارف وذلك لأنه بعد ورود الصارف يمكن حمله على أنه قصد التفريق بين المسلم والكافر في الشكل والمظهر لا في الحقيقة كما يمكن صرف لفظ كفر من الأكبر إلى الأصغر .

أي أن الحديث قبل صرفه يكون بهذا المعنى :

العمل الذي يفرق بيننا نحن المسلمين وبين الكافرين كليةً هو الصلاة فمن تركها فقدكفر كفراً مخرجاً من الملة .

ويكون معنى الحديث بعد ورود الصارف هو :

العمل الذي يفرق بيننا نحن المسلمين وبين الكافرين شكلاً ومظهراً هو الصلاة فمن تركها فقد كفر كفراً دون الكفر المخرج من الملة .

وهذا المعنى مستقيم جداً لايمكن لأحد ممن له معرفة ولو قليلة بأساليب المجاز عند العرب أن ينكره أصلاً أو يخالفه لأن من أقسام المجاز عندهم إطلاق الكل وإرادة البعض وهذا إذا وجدت القرينة الدالة على إرادة البعض دون الكل والعلاقة وهى هنا البعضية وهذا ثابت في اللغة ومقررفي علوم البلاغة من كتب اللغة ومقرر في الأصول في أبواب الحقيقة والمجاز .

ومما يدل على هذا النوع من المجاز قول الله تعالى في سياق الكلام عن نوح وقومه :

﴿ وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعم في آذانهم ﴾[سورة نوح٧] فهنا أطلق الكل وهو الأصبع وأراد بعض الأصبع فقط وهو الأنملة والقرينة الدال على ذلك هى عدم إمكان جعل الأصبع كلها في الأذن والعلاقة هنا هى علاقة البعضية .

وكذلك قول النبي ﷺ للرجل الذي أساء صلاته : « إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن ساجداً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها » [رواه البخاري ومسلم وغيرهما]

ففي هذا الحديث أطلق الكل وهو لفظ : « صلاتك » وأراد البعض وهو الركعة والعلاقة هنا هي البعضية ـ لأن الركعة بعض الصلاة ـ فيكون قد قصد افعل ذلك فى الركعات كلها والقرينة الدالة على ذلك الأحاديث الكثيرة الثابتة المثبتة أن الصلاة مكونة من عدد من الركعات وليست مشتملة على ركعة واحدة .

وفي الحديث الذي نحن بصدد الكلام عليه ـ أعني حديث : « العهد الذي بيننا .....» ـ نجده أطلق الكل أي التفريق الكلي بين المسلم والكافر بالصلاة وهو يشتمل التفريق في المظهر والشكل والتفريق في الحكم وأراد البعض وهو التفريق في المظهر والشكل فقط والقرينة الدالة على ذلك هى الدليل الصريح في الدلالة على عدم كفر تارك الصلاة والعلاقة هى البعضية .

ومن التفصيل السابق يتضح جلياً أنه لايمتنع مطلقاً صرف حديث :

« العهد الذي بيننا .....إلخ » عن ظاهرة على أي وجه كان معنى لفظ : « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة » مادام قد ورد مايدل صراحة على عدم كفر تارك الصلاة وبالتالي يتضح مدى بطلان ما ادعاه الأخ من عدم إمكانية صرف هذا الحديث عن ظاهره ، هذا بالإضافة إلى ما سبق ذكره عنه مما ثبت به تناقضه هو نفسه في هذا الادعاء .

وحيث إن الأخ لم يذكر لترجيح عدم إمكانية صرف لفظ الكفر أو الشرك الواردين بشأن ترك الصلاة إلا حديث : « العهد الذي بيننا .....» إلخ فهذا دال صراحة على أنه لم يجد حديثاً صريحاً في كونه مانعاً من الصرف إلا هذا ، حيث إن دلالته على الكفر الأكبر لايمكن دفعها ـ في زعمه ـ لأنه لو كان غير هذا الحديث له تلك الدلالة عنده وكان ثابتاً لسارع بذكره لأنه في معرض ترجيح رأيه وإدحاض قول مخالفه .

ولهذا فإننا سنكتفي بما ذكرناه في إبطال ما ادعاه .

قول الأخ : هذا بالإضافة إلى أن كلمة « كفر » في الشرع محمولة عند الإطلاق على الكفر الأكبر ، قال الحافظ ابن حجر : « ..... وقال الطيبي: الحق أن المراد بالشرك الشرك الأصغر وهو الرياء ويدل عليه ..... وتعقب بأن عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لايراد به إلا ذلك » أهـ.

قلت: إنني لاأخالف أن الشارع إذا أطلق لفظ الكفر أو لفظ « كَفَرَ » فإنه يحمل على الكفر الأكبر ، وكذلك إذا أطلق لفظ الشرك أو لفظ «

أشرك» فإنه يحمل على الشرك الأكبر وهو الذي يقابل التوحيد ، ولكن يؤخذ على كلامه ما يأتي :

١ – أنه عندما نقل هذه العبارة من الفتح أسقط جزءاً من أولها وجزءاً من وسطها ، ولكل من هذين الجزئين تعلق ببقية العبارة كما سبق ذكره في أول هذه الرسالة فتعمُّدُ تركِهما والحال هذه يتنافى مع الأمانة العلمية حتى لوكان فيهما ما يكون حجة للمخالف .

وهذا نص عبارة الفتح بحروفها :

« ..... وقال الطيبي: الحق أن المراد بالشرك الشرك الأصغر وهو الرياء ويدل عليه تنكير شيئاً أي شركاً أيّاً ما كان ، وتعقب بأن عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لايراد به إلا ذلك ويجاب بأن طلب الجمع يقتضي ارتكاب المجاز ، فما قاله محتمل ولو كان ضعيفاً ولكن يعكر عليه أيضاً أنه عقب الإصابة بالعقوبة في الدنيا ، والرياء لا عقوبة فيه فوضح أن المراد الشرك وأنه مخصوص » انتهى .

قلت : ومما سبق يتضح جلياً لكل من كان عنده شيء من الفهم الدقيق أن ما أسقطه الأخ له تعلق وثيق بما لم يسقطه ويتضح أيضاً من نص العبارة بدون إسقاط أن كلام كل منهما ـ أعني الطيبي وابن حجر ـ لن يفهم على وجهه إلا بذكر الجزء من الحديث الذي كان عليه يدور هذا الكلام وحيث إن هذا كله يؤدي إلى إطالة لا تفيد فيما يريد الأخ أن يرجحه فكان

يمكنه أن يذكر عن ابن حجر ما يريد أن يذكره دون أن يورط نفسه في ذكر كل هذا مراعياً جانب الأمانة أيضاً وذلك كأن يقول : « وقد ذكر الحافظ في الفتح أن الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد وأنه قد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لايراد به إلا ذلك » .

فهذه العبارة تفيد نفس ماأفادته العبارة التي نقلها الأخ ولكنها تمتاز عنها بأنها قد روعي فيها جانب الأمانة العلمية وجانب الاختصار دون اللجوء إلى ذكر عبارة وإسقاط ما له تعلق بها طلباً للاختصار .

٢ – أنه ذكر قول الطيبي : « والحق أن المراد بالشرك الشرك الأصغر وهو الرياء » ، ومع ذلك أسقط حجته التي استدل بها على قوله وهى قوله : «ويدل عليه تنكير شيئاً أي شركاً أيا ماكان » ولما ذكر قول من تعقبه ذكره كله دون إسقاط شيء منه ، فبالإضافة إلى أن هذا يُعد منافياً للأمانة العلمية كما سبق فإنه أيضاً يُعد تعصباً لرأي دون آخر اتباعاً للهوى أو غير ذلك وهذا ليس من العلم في شيء لأن ترجيح أحد الرأيين على الآخر لابد وأن يكون قائماً على النظر في دليل كل من الرأيين ثم الترجيح بينهما لأن قول الطيبي ليس حجة على من تعقبه وقول من تعقبه ليس حجة عليه وإنما الحجة في الدليل كما سبق .

فإذا كان الأخ بإيراده لقول المتعقب ـ أعني عبارة : « عرف الشارع إذا أطلق الشرك ..... » إلخ ـ الاستدلال فقط على صحة ما ادعاه من أن لفظ كفر في الشرع محمول عند الإطلاق على الكفر الأكبر فلم يكن

هناك ما يدعو أصلاً إلي ذكر قول الطيبي فضلاً عن أنه يكون قد استدل بقول من ليس قوله حجة أصلاً وهذا باطل لأن الحجة فى دليله .

وإن كان قد قصد بإيراده لقول المتعقب السابق الاستدلال بدليله ـ أعني قوله: وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لايراد به إلا ذلك ـ على صحة ما ادعاه فلم يكن هناك ما يدعو أيضاً أصلاً إلى ذكر قول الطيبي بل ولا ذكر قول المتعقب ولكن كان ينبغي ذكر الدليل لانه فقط الحجة كما سبق .

وإن كان قد قصد بإيراده لقول المتعقب السابق الاستشهاد فقط بقوله ـ أعني إعلام غيره فقط بأن ما ادعاه قد قال به بعض العلماء السابقين ـ فلم يكن هناك أيضاً ما يدعو لذكر قول الطيبي بل ولا الدليل الذي ذكره المتعقب لأن المقصود إنما هو قول المتعقب فقط .

وإن كان قد قصد بإيراده العبارة السابقة الترجيح بين قول الطيبي وقول من تعقّبه فكان ينبغي ذكر دليل الطيبي ما دام قد ذكر قوله بل وكان ينبغي ذكر بقية العبارة كما سقتها بحروفها وذكر الجزء من الحديث الذي كان الكلام يدورعليه أصلاً ، ثم يقوم بالترجيح بين القولين على حسب ما ذُكر في العبارة من أدلة .

وإن كان يقصد بإيرادها أن يبين شيئاً من اختلاف العلماء في حكم لفظي الكفر والشرك إذا أُطلقا في الأدلة فكان ينبغي ذكر دليل الطيبي أيَضا وذكر الجزء من الحديث الذي يدور عليه الكلام .

ومما سبق يتضح أن إيراد الأخ للعبارة السابقة هكذا ناقصة مبتورة خطأ منه على أي احتمال من الاحتمالات السابقة كان هذا الإيراد ، فكان ينبغي أن يذكر من عبارة ابن حجر الجزء المناسب على حسب ما كان يقصده .

ومما سبق تفصيله بشأن مناقشة الأخ فيما قاله عن الدليل الأول ـ أعْني حديث عائشة ـ يتضح جلياً أن ما أورده من اعتراضات عليه تسقط الاحتجاج به على عدم كفر تارك الصلاة قد اثبتنا بتوفيق من الله تعالى بطلانها كلها ونتيجة لهذا فإن هذا الدليل يعتبر سالماً من اعتراضاته عليه .

وحيث إننا أثبتنا صراحته في دلالته على عدم كفر تارك الصلاة فبافتراض أنه لم يسلم لنا إلا هذا الدليل من الاعتراض عليه فهو وحده كافٍ في إبطال القول بكفر تارك الصلاة كفراً مخرجاً من الملة لو كان مقراً بوجوبها.

****

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الثاني

« في تحقيق القول في صراحة الحديث الثاني في دلالته على عدم كفر تارك الصلاة وتحقيق أنه سالم من الاعتراض عليه وغير ذلك »

لما كان الأخ قد أحال في غير موضع من رسالته على الدليل الأول بشأن ماذكره من وجوه لعدم إمكانية صرف لفظ : « كفر » في حديث بريدة ـ أعني « العهد الذي بيننا وبينهم .... » ـ من الكفر الأكبر إلى الكفر الأصغر وبالتالي أسقط الاستدلال بالدليل الثاني أيضا بالرغم من دلالته الصريحة على عدم كفر تارك الصلاة بهذه الوجوه فحيث إننا أثبتنا بطلان هذا الزعم وأن لفظ : « كفر » المذكور يمكن صرفه إذا وردت القرينة كما سبق فقد سلم أيضاً الدليل الثانى لأن عدم احتجاجه به على عدم الكفر إنما كان من أجل ما ذكره في الدليل الأول من وجوه لعدم إمكانية صرف اللفظ المذكور، وبالتالي يقوى القول بعدم كفر تارك الصلاة زيادة على قوته وهذا نص ماقاله بشأن الدليل الثاني من ناحية إسقاط الاحتجاج به على عدم كفر تارك الصلاة .

قال في صـ ٥٠ :

ب ـ فإن قال: ولماذا لا يكون هذا الحديث هو الصارف للفظ الشرك

والكفر فى الأحاديث الأخرى قلنا : يمنع من ذلك ما قدمناه من أن هناك أمرين يمنع كل منها من حمل لفظ الكفر والشرك في أحاديث تكفير تارك الصلاة على الكفر الأصغر ..... راجع الحديث الأول » انتهى.

وقال أيضاً بشأنه في صـ ٥٥ :

ب ـ « العكس هو الصحيح وذلك لما قدمناه فى الكلام على الدليل الأول من وجوب المصير إلى التخصيص وعدم إمكانية صرف لفظ الكفر والشرك عن ظاهره » انتهى .

ويتضح من القول السابق أن المانع له من الاحتجاج بهذا الدليل على عدم الكفر هو عدم إمكانية الصرف المذكور .

وحيث إننا أثبتنا سابقا بطلان دعوى عدم إمكان الصرف وذكرنا عدم جواز تخصيص الدليل الأول ، فيلزمه الاحتجاج بالدليل الأول والثاني أيضاً على عدم كفر تارك الصلاة وهما صارفان صحيحان صريحان في الدلالة على عدم الكفر لأنه هو نفسه قد أقر في غير موضع من رسالته بأن لفظ الكفر يصرف الى الكفر الأصغر إذا وجد الصارف كما سبق .

وبالإضافة إلى ماسبق ذكره من إثبات سلامة الدليل الثانى أيضاً من اعتراضه فإننى سأوضح مدى صراحة هذا الدليل في دلالته على عدم كفر تارك الصلاة بتفصيل أكثر مما ذكرته فى كتابي « إعلام الأمة .... » وبالتالى سيتضح مدى بطلان ما ادعاه الأخ بشأنه من ناحية عدم الاحتجاج

إن هذا الدليل هو حديث أبى هريرة مرفوعاً ولفظه :

« إن للإسلام صُوى ومناراً كمنار الطريق ، من ذلك أن تعبد الله ولاتشرك به شيئاً وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتسليمك على بنى آدم إذا لقيتهم فإن ردوا عليك ردت عليك وعليهم الملائكة أو سكتت عنهم وتسليمك على أهل بيتك إذا دخلت عليهم ، فمن انتقص منهم شيئاً فهو سهم من الإسلام تركه ومن تركهن فقد نبذ الإسلام وراء ظهره »

وهذا الحديث خرجته بتفصيل في كتابي وبينت أنه صحيح والأخ مُسلِّم بذلك حيث إنه لم يعترض عليه من هذا الناحية .

وهو دال على عدم كفر تارك الصلاة من ثلاثة وجوه :

الوجه الأول :

قوله : « فمن انتقض منهم شيئاً فهو سهم من الإسلام تركه »وقع فيه كلمة : شيئاً نكرة وهى واقعة فى سياق الشرط وبالتالى فهى مفيدة للعموم كما تقدم تفصيله وإبطال ما ادعاه الأخ من أنه يراد بها بعض الأشياء دون بعض .

وإذا كان الأمر كذلك فهذا القول دال صراحة على أن انتقاص أى شىء من الأشياء المذكورة فيه يعتبر تركاً لسهم من سهام الإسلام فقط وبالتالى فهو دال صراحة على ان الإسلام مع ترك أي سهم من تلك السهام لم يذهب كله ولكنه فقط نقص بترك هذا السهم ، ونتيجة هذا أن ترك أي

سهم مما ذكر ليس مخرجاً من الإسلام كليةً .

وعلى هذا فالحديث صريح في دلالته على أن من ترك سهم الصلاة مع إتيانه ببقية الأسهم لا يكون إسلامه ذاهباً كله بل يكون ناقصاً هذا السهم فقط وبالتالي فلا يكون خارجاً من الملة كليةً .

وعلى هذا فيكون الحديث صريحاً في دلالته على أن تارك الصلاة يعد مسلماً ناقص الإسلام فقط ما دام قد أتى ببقية الأسهم المذكورة .

وحيث إنه قد ورد من الأدلة ما أطلق لفظ الشرك والكفر على ترك الصلاة وغير ذلك مما في معناه فيكون قد ورد في هذا الباب ما دل على أنه مسلم كهذا الحديث وما دلَّ على أنه كافر ففي هذه الحالة نقول :

إننا إذا استثنينا سهم الصلاة من بقية الأسهم لورود الأدلة الأخرى نكون قد حملنا هذا الحديث على بعض أفراده دون بعض وهذا تخصيص ولا يصار إليه إلا إذا تعذر الجمع بين الدليل الخاص والدليل العام بأي وجه من وجوه الجمع لأن التخصيص يلزم منه إعمال للدليل الخاص وإهمال للعام فيما عارضه فيه الخاص وإعمال لبقية العام .

وأما إذا لم يتعذر الجمع بين الخاص والعام فيجب المصير إليه لأن فى الجمع بينهما إعمالاً لكل منهما دون إهمال لشئ من أي منهما .

ومما يؤيد ما ذكرت من أنه يصار إلي الجمع بينهما مادام الجمع ممكناً ما قاله الشوكاني فى إرشاد الفحول في باب التعادل والترجيح المبحث الثالث ما

نصه : « ومن شروط الترجيح التى لابد من اعتبارها أن لا يمكن الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه ولم يجز المصير إلى الترجيح ، قال في المحصول : العمل بكل منهما من وجه أولى من العمل بالراجح من كل وجه وترك الآخر . انتهى ، وبه قال الفقهاء جميعاً » انتهى قول الشوكاني .

قلت : وإن كان الكلام السابق وارداً بشأن الترجيح بين الدليلين المتعارضين إلا أنه لما كانت العلة التى من أجلها قالوابالجمع قبل المصير إلى الترجيح ـ وهى أن فى الجمع إعمالاً لكل منهما دون ترك لأحدهما ـ موجودة هنا أيضاً وهي ما سبق فيكون قولهم بالجمع هناك لهذه العلة دالاً على تقديمهم للجمع على التخصيص أيضاً عند إمكانية الجمع .

ومما يؤيد ماذكرناه أيضاً أن الشوكاني قال في آخر مبحث الخصوص ص ١٤٤ : والجمع بين الأدلة ما أمكن هو الواجب ولا يمكن الجمع مع الجهل ـ قلت يعني مع جهل تاريخ الخاص والعام ـ إلا بالبناء انتهى .

قلت : أي ببناء العام علي الخاص كما هو مصرح به قبل ذلك بسطرين وبناء العام على الخاص هو التخصيص وقوله هذا صريح فى أنه يرى وجوب التخصيص لتعذر الجمع بين العام والخاص إلا بذلك ، وبالتالي فهو صريح في أنه إذا لم يتعذر الجمع بينهما فإنه يرى وجوب تقديمه على التخصيص، وينبغي أن يعلم أن الشوكاني وإن كان يفهم من قوله السابق أن بناء العام على الخاص يعد جمعاً أيضاً إلا أنه لم يقصد به جمعاً حقيقياً بينهما أى

يقتضي إعمال كل منهما دون إهمال لأى جزء منهما ولكنه أطلق عليه أنه جمع باعتبار أن فى البناء إعمالاً للخاص ولبعض العام فيما بقى من أفراده فليس فيه أهمال للعام كلية وقد صرح هو نفسه فى باب التعادل والترجيح ص ٢٤٥ بنحو ما ذكرت حيث قال : ولا يخفاك أن تقديم الخاص علي العام بمعني العمل به فيما تناوله والعمل بالعام فيما بقي ليس من باب الترجيح بل من باب الجمع وهو مقدم على الترجيح .

ـ قلت « ومما يؤيد أن بناء العام على الخاص يكون إذا تعارض الخاص مع ما دل عليه العام فى بعض أفراده ولم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه ما ذُكِرَ في الأصول عن أكثر الحنفية أن العام إن تأخر عن وقت العمل بالخاص كان ناسخا للخاص وما ذكر عنهم أيضا أنه إذا تأخر الخاص عن العام وتخلل بينهما ما يمكن المكلف بهما من العمل أو الاعتقاد بمقتضى العام كان الخاص ناسخا لهذا القدر الذى تناوله من العام لأنهما دليلان وبين حكميهما تناف فيجعل المتأخر ناسخا للمتقدم [انظر إرشاد الفحول المسألة الموفية ثلاثين فى مبحث الخصوص وغير الإرشاد أيضا] .

ـ وكذلك ما قاله الشوكاني في إرشاد الفحول رداً على من قال : إن العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم « وما احتج القائلون بأن العام المتأخر ناسخ من قولهم : دليلان تعارضا وعلم التاريخ بينهما فوجب تسليط المتأخر على السابق كما لو كان المتأخر خاصاً فيجاب عنه بأن العام المتأخر ضعيف الدلالة فلا ينتهض لترجيحه على قوى الدلالة » انتهى .

قلت : ومما سبق يتضح جلياً أن بناء العام على الخاص إنما هو إعمال للخاص وإهمال لبعض العام لوجود التعارض بينهما لأنه لولا التعارض لما ذهب البعض كما سبق إلى نسخ المتقدم فيهما بالمتأخر .

وكذلك قول الشوكاني بشأن عدم انتهاض العام المتأخر لأن يترجح على الخاص صريح فى إرادته وجود التعارض بينهما لأن الترجيح لا يصار إليه إلا إذا تعذر الجمع ولم يعلم التاريخ كما هو مقرر في الأصول .

ـ أيضا مما يؤيد ما ذكرناه أن الغزالي قال في المستصفى (١/ ١١٠) « فإن قيل فما الفرق بين التخصيص والنسخ ؟ قلنا « هما مشتركان من وجه إذ كل واحد يوجب اختصاص الحكم ببعض ما تناوله اللفظ » انتهى .

قلت : فقوله هذا يدل على أنه يرى أن تخصيص العام يكون إذا وقع التعارض بين الخاص والعام وتعذر التوفيق بينهما فيجب إخراج بعض أفراد العام التي دل الخاص على أن لها حكماً يتنافى مع الحكم الذي دل عليه العام وهذا لأنه سوى بينه وبين النسخ من حيث أن كلاً منهما يوجب اختصاص الحكم ببعض الأفراد دون بعض رحيث إن النسخ لا يصار إليه إلا عند التعارض وتعذر التوفيق بين الدليلين فكذلك التخصيص إلا أن النسخ لابد فيه من معرفة التاريخ وأما التخصيص فلا .

وأيضا فقد قال الشوكانى فى إرشاد الفحول فى مبحث الخصوص : المسألة الثانية فى الفرق بين النسخ والتخصيص « اعلم أنه لما كان التخصيص شديد الشبه بالنسخ لاشتراكهما فى اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ

احتاج أئمة الأصول إلى بيان الفرق بينهما من وجوه .... » انتهى.

قلت : فقوله هذا يدل صراحة على أنه يرى أن التخصيص لا يصار إليه إلا عند تعارض الخاص مع العام وتعذر التوفيق بينهما ويستدل على هذا بما قلناه فى سابقه .

ـ ومما يؤيد ما ذكرناه أيضا أن الشوكانى قال فى إرشاد الفحول في المسألة الموفية ثلاثين من مبحث الخصوص : ..... فإذا كان العام الوارد من كتاب أو سنة قد ورد معه خاص يقتضى إخراج بعض أفراد العام من الحكم الذى حكم به عليها فإما أن يعلم تاريخ كل واحد منهماأولا يعلم ، فإذا علم فإن كان المتأخر الخاص فإما أنه يتأخر عن وقت العمل بالعام أو وقت الخطاب فإن تأخر عن وقت العمل بالعام فههنا يكون الخاص ناسخا لذلك القدر الذى تناوله من أفراد العام قال الزركشى فى البحر « **وفاقـاً** ولا يكون تخصيصا لأن تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز قطعاً » انتهى .

قلت : وهذه العبارة صريحة فى الدلالة على أن التخصيص يكون عند تعارض الدليل الخاص مع العام بحيث يتعذر إعمال كل منهما معا (أي يتعذر الجمع بينهما) لأنهم جعلوا الخاص ناسخا للقدر الذى عارضه من العام إذا تأخر ورود الخاص عن وقت العمل بالعام وحيث إن الأمر كذلك فلا يكون التخصيص إلا عند التعارض كما سبق لأن النسخ لا يصار إليه إلا عند التعارض أيضا ـ بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين ـ وبعد العلم بالتاريخ ، كما هو مقرر فى الأصول وما نقله الشوكانى عن الزركشى فى

قوله السابق يفيد أن العلماء متفقون على أن الخاص المتأخر عن وقت العمل بالعام يكون ناسخا للقدر الذى عارضه من العام وهذا بالتالي يفيد أنهم متفقون على أن التخصيص يكون عند التعارض لما سبق فى شأن النسخ .

هذا وقد قال نحوا من عبارة الشوكاني السابقة بشأن كون الخاص المتأخر عن وقت العمل بالعام ناسخا للقدر الذى تناوله من أفراد العام البرديسى فى كتابه أصول الفقه فى مبحث الخصوص وعزاه للجمهور [انظر أيضا أصول الفقه لوهبة الزُحَيلي مبحث تخصيص العموم] .

ومما يؤيد ما ذكرنا أيضا أنه لما كان من المقرر في أصول الفقه أن تخصيص العام هو قصره على بعض أفراده دون البعض الآخر أو صرف العام عن عمومه وإرادة بعض أفراده ولما كان هذا متوقفا على دليل آخر يدل على أن بعض أفراد العام غير مراده لأن لها حكماً يختلف عن الحكم الذي دل عليه العام بشأن أفراده لزم أن يكون هذا الخاص متعارضا في حكمه مع حكم العام بحيث يتعذر الجمع بينهما إلى الحد الذى يستلزم إخراج الأفراد التى دل عليها الخاص من عموم أفراد العام التى يمكن بذلك الاحتجاج بكل منهما دون إهمال لأحدهما وإعمال للآخر لأنه لوكان الدليل الخاص غير معارض للعام فى الحكم لما احتيج أصلا إلى إخراج بعض أفراد العام بالدليل الخاص أي لما احتيج إلى التخصيص وكذلك إذا أمكن التوفيق بين الخاص والعام بوجه من وجوه التوفيق لما كان هناك تعارض بينهما إلى الحد الذى يستلزم التخصيص ويترجح من هذا الذى قررناه أنه لا يصار إلى التخصيص إلا

إذا وقع التعارض بين الخاص والعام بحيث يتعذر الجمع بينهما (أي التوفيق بينهما) ـ وكذلك فإن أبا يعلى الفراء قال فى كتابه العدة فى أصول الفقه فى مبحث الخصوص مسألة تعارض العام والخاص ما نصه : إذا تعارضت آيتان أو خبران وأحدهما عام والآخر خاص والخاص مناف للعام وجب تخصيص العام سواء تقدم العام على الخاص أو تأخر أو جهل التاريخ» انتهى .

ـ وكذلك فأن محمد صالح العثيمين فى كتابه الأصول من الأصول فى مبحث التعارض بعد أن عرَّف التعارض اصطلاحا بأنه تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر ذكر أقسام التعارض فذكر القسم الثالث وقال: أن يكون التعارض بين عام وخاص فيخصص العام بالخاص» انتهى.

ـ وقال الآمدي فى الأحكام فى مبحث تخصيص العموم فى فرع جواز تخصيص الكتاب بالكتاب : اتفق العلماء على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لبعض الطوائف ودليله المنقول أما المنقول ..... وأما المعقول فهو أنه إذا اجتمع نصان من الكتاب أحدهما عام ، والآخر خاص وتعذر الجمع بين حكميهما فإما أن يعمل بالعام أو الخاص فإن عمل بالعام لزم منه إبطال الدليل الخاص مطلقاً ولو عمل بالخاص لا يلزم منه إبطال العام مطلقا لإمكان العمل به فيما خرج عنه كما سبق فكان العمل بالخاص أولى» انتهى.[1]

(١) وكذلك قال ابن تيمية فى الفتاوى [٢١/ ٥٥٢] : «ومعلوم من الأصول المستقرة إذا تعارض الخاص والعام فالعمل بالخاص أولى لأن ترك العمل به إبطال له =

قلت : وبالجملة فلا أعلم خلافا بين العلماء القائلين بالتخصيص فى أن تخصيص العام يكون عند تعارض العام مع الخاص بحيث يكون حكم أحدهما مخالفا حكم الآخر ويتعذر الجمع بينهما . وينبغي أن يعلم أن الذين قالوا بجواز تخصيص العمومات هم جمهور العلماء ، نقل هذا البرديسي ووهبة الزحيلى ، بل إن الشوكاني حكى اتفاق أهل العلم سلفاً وخلفاً على ذلك وذكر أنه لم يخالف فى ذلك أحد ممن يعتد به .

[انظر إرشاد الفحول مبحث الخصوص المسألة الثالثة]

ومما يؤيد ما ذكرنا أيضا أننا لا نعلم دليلاً من الأدلة العامة التي دخلها التخصيص إلا وكان الدليل المخصص له متعارضاً معه بحيث يتعذر الجمع بين حكميهما ولنضرب على ذلك أمثلة :

ـ قال الله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهمن ثلاثة قروء ﴾ [سورة البقرة ٢٢٨].

فهذا الدليل عام في كل المطلقات سواء كن من ذوات الحمل أم لا وسواء كن قد دخل بهن أم لا ، ولكن لما كان قد ورد ما يدل على أن ذوات الحمل لهن عدة خاصة بهن وهي وضع الحمل مثل قوله تعالى :

﴿ وأُولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾ [سورة الطلاق٤] ولم يمكن الجمع بين هذه الآية وسابقتها صير إلى تخصيص آية سورة

=وإهدار ، والعمل به ترك لبعض معانى العام ، وليس استعمال العام وإرادة الخاص ببدع فى الكلام ، بل هو غالب كثير » انتهى .

البقرة بهذه الآية أي حمل آية سورة البقرة على كل المطلقات سوى أولات الحمل ، وكذلك لما كان قد ورد ما يدل صراحة على أن المطلقة غير المدخول بها لا عدة لها مثل قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين أمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها .... ﴾ [سورة الأحزاب ٤٩] ولم يمكن الجمع بين هذه الآية وبين آية سورة البقرة صير إلى تخصيص آية البقرة بهذه الآية أيضا أي أن تحمل على غير ذاوات الحمل وعلى المدخول بهن دون غير المدخول بهن .

ـ وكذلك قول الله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ..... ﴾ إلى آخر الآية ـ [سورة النساء ١١] ـ يجب حمله على الأولاد المسلمين دون الكافرين لأن الكافرين خرجوا من عموم هذه الآية بقول النبى صلى الله عليه وسلم « لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر» [رواه البخارى ومسلم وغيرهما] .

وكذلك يجب حمله على غير القاتل لأبيه أو لأمه لأن القاتل خرج من عمومها بقول النبى صلى الله عليه وسلم « ليس للقاتل من الميراث شئ » [رواه البيهقي وخرجه الألباني في الإرواء ١٦٦٩ وصححه] ويجب أيضا حمله على الآباء غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم خرجوا بقول النبي ﷺ: « لا نورث ما تركنا صدقة » رواه البخاري ومسلم عن أبى هريرة ورورياه أيضا من حديث عائشة .

ولما كانت الأدلة الخاصة دلت على أن الأفراد السابقين لهم أحكام

تخصهم تخالف ما دلت عليه الآية من حكم بحيث يتعذر الجمع بين الآية وهذه الأدلة لزم المصير إلى تخصيص الآية بهذه الأدلة .

وقال الله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ .

[سورة آل عمران ٩٧] ـ وهذا القول دال بعمومه على وجوب الحج على كل إنسان ولكن خرج المجنون والصبي من عموم أفراده بقول النبي صلى الله عليه وسلم « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستقيظ وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق وعن الصبى حتى يحتلم » [حديث صحيح ، رواه أبو داود والنسائى وابن ماجة وغيرهم عن عائشة وخرجه الألبانى فى الإوراء ٢٩٧ وصححه] .

وعلى هذا ينبغى حمل الآية على غير الصبى والمجنون لأن الحديث أثبت أن لهما حكما خاصا بهما يختلف عن حكم الآية بشأن أفراد عمومها ولا يمكن الجمع بينهما فيلزم تخصيصها به .

ـ وقال الله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللائي أرضعنكم وأخواتكم فى الرضاعة ..... ﴾ إلى آخر الآية ثم قال ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم ..... ﴾ [النساء ٢٣، ٢٤].

فقوله « وأحل لكم ما وراء ذلكم » يدل بعمومه على إباحة كل ما لم ينص عليه فيما سبق هذا الجزء من الآية ، ولكن هذا العموم خص بقول

النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » [رواه مسلم وغيره عن أبى هريرة] وهو عند البخارى ومسلم وغيرهما من حديثه أيضا بلفظ « لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا خالتها» .

وقال الله تعالى ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ [سورة النور ٢] عام فى كل زانية وزان وخرج من أفراد هذا العموم الزانى المحصن (أي المتزوج) والزانية المحصنة بما دل على وجوب الرجم فى حقهما . وكذلك خرجت الأمة إن زنت بقول الله تعالى : ﴿ .... فإن أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ [سورة النساء٢٥] .

وقال الله تعالى﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ [سورة الأنعام١٠٢] فهذا القول دال بعمومه على أن الله تعالى خلق كل شيء ولكنه مخصوص بالعقل حيث إنه ثبت بالدليل العقلى ثبوتا قاطعا أن الله ليس مخلوقا فعلم أن القول السابق أريد به كل شيء إلا ذات الله تعالى.

وقال النبي ﷺ « فيما سقت السماء والأنهار والعيون أو كان عثريا العشر وفيما سقي بالسواني أو النضح نصف العشر » [رواه البخارى وأحمد وغيرهما عن ابن عمر].

فهذا الحديث دال بعمومه على إخراج الزكاة فى القليل والكثير من كل الحبوب والثمار وغيرها ولكنه مخصوص بقول النبى صلى الله عليه وسلم « ليس فيما دون خمسة أو ساق من تمر ولا حب صدقة » [رواه مسلم

والنسائي وغيرهما] فخرج القليل من الحب والتمر بهذا الحديث من العموم المستفاد من الحديث السابق .

وكذلك خرجت الخضراوات من عمومه أيضا بقول النبى صلى الله عليه وسلم « ليس فى الخضروات زكاة » [رواه الترمذي وابن ماجة عن معاذ وخرجه الألبانى فى الإرواء ٧٩٣ وصححه] .

وقال الله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [سورة المائدة ٣٨] .

وهذا القول دال بعمومه على وجوب القطع في كل مال يسرق ولكنه مخصوص بقول النبى صلى الله عليه وسلم « لا تقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعدا [رواه البخارى ومسلم وغيرهما عن عائشة] فخرج به ما سرق وكانت قيمته أقل من ربع دينار ، أي أن تكون الآية محمولة على كل مال يسرق ويكون ربع دينار فأكثر وذلك لتعذر الجمع بينها وبين الحديث السابق.

والأمثلة على ما ذكرنا كثيرة جدا وفيما سقناه كفاية .

ومما سبق تفصيله يتبين بوضوح أنه لا يصار إلى التخصيص إلا إذا تعذر الجمع بين الخاص والعام بوجه من وجوه الجمع التى يتحقق بها الاحتجاج بكل منهما دون إهمال لأي جزء منها ومن هذا يتبين أيضا بطلان قول الأخ صـــ٥٥ بشأن الدليل الثاني ـ أي حديث أبي هريرة ـ لماذا هذا التحكم الذي لا وجه له بأن تحمل أحاديث الكفر والشرك على الكفر دون كفر و شرك دون شرك وتأبى الطريقة الثانية وهى أن تكون أحاديث الكفر

والشرك على ظاهرها وهذا الدليل الثانى من أدلتك هى المخصصة فما الفرق؟ وما الحرج من اتباع هذه الطريقة وما هى الشناعة والمحذور الذى يلزم فى هذه الطريقة ؟ » انتهى .

قلت : وسيتضح بطلانه أكثر بعد أن نذكر بقية الأوجه التي بها يستدل على صراحة حديث أبي هريرة على عدم كفر تارك الصلاة مما يؤيد عدم جواز تخصيصه بالإضافة إلى ما سبق .

ومما يؤيد بطلان قوله أيضا أكثر وأكثر أنه هو نفسه ناقض نفسه بنفسه فبعد أن قال هذه العبارة السابقة قال بعدها بسطرين اثنين : العكس هو الصحيح وذلك لما قدمناه في الكلام على الدليل الأول من وجوب المصير إلى التخصيص وعدم إمكانية صرف لفظ الكفر والشرك عن ظاهره» انتهى .

قلت : فقوله هذا صريح فى دلالته على أنه يرى أن المصير إلى التخصيص يكون عند تعذر الجمع بين الخاص والعام ولم يحمله على تخصيص حديث أبي هريرة إلا عدم إمكانية الصرف المذكور وبهذا يكون قد نقض قوله السابق.

ثم نعود إلى حديث أبي هريرة ـ إن للإسلام صـوىً .... » فنقول : بعد أن أوضحنا أنه لا يصار إلى تخصيص العام إلا إذا تعذر الجمع بينه وبين الخاص فحيث إننا فى حالتنا هذه نجد أن الجمع بين ما دل عليه حديث أبى هريرة من كون تارك الصلاة مسلما ناقص الإسلام وبين الأدلة التي فيها إطلاق لفظ الكفر أو الشرك على ترك الصلاة ممكن فيكون الجمع هو

المتعين ولا يصار إلى التخصيص ، ويكون الجمع بحمل لفظ الكفر على كفر دون الكفر المخرج من الملة وكذلك يحمل لفظ الشرك على أنه أريد به شرك دون الشرك المخرج منها.

ـ وقد سبق أن أوضحنا بما فيه كفاية أن حديث : « العهد الذى بيننا وبينهم....» ليس من المتعذر مطلقاً صرفه عن ظاهره بل هو ممكن فعلى هذا يجب الجمع بينه وبين حديث أبى هريرة بما سبق ذكره عند الكلام عن حديث : العهد...» تفصيلاً.

وقد بينا فى الدليل الأول أنه لا يمكن الجمع بالعكس أي بأن يكون حديث العهد الذى بيننا ....» وغيره من الأدلة التى فيها إطلاق لفظ الكفر أو الشرك هى القرائن الصارفة لما دل عليه الدليل الأول من كون تارك الصلاة مسلماعن معناه الحقيقي إلى المجازي وما ذكرناه هناك يمكن ذكره هنا سواءً بسواء فليراجع.

ومما هو جدير بالذكر في هذا الوضع أن هذا الحديث دال صراحة بعمومه على أن تارك سهم الإشراك بالله يكون منتقصاً سهماً من أسهم الإسلام فقط ما دام قد أتى ببقية الأسهم فهو بهذا يعتبر مسلماً ناقص الإسلام كما ذكرنا فى شأن تارك الصلاة وبالتالي يجب الجمع بينه وبين ما دل من الأدلـة على أن من أشـــرك بالله تعالى شيئا كان كافرا فإذا تعذر الجمع وجب المصير إلى التخصيص أي إخراج سهم عدم الإشراك بالله تعالى شيئاً من أفراد عموم هذا الدليل لأن هذا السهم يكون قد خرج لأن له

حكما خاصاً ويكون الحديث محمولاً على بقيه الأسهم دونه فإذا أردنا الجمع بصرف لفظ الكفر من الأكبر إلى الأصغر وكذلك بحمل لفظ الشرك على شرك دون الشرك المخرج من الملة لما أمكن هذا أصلا وذلك لأن الإجماع منعقد على أن المشرك بالله خارج من الملة كلية وأيضا فلأنه أمر معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره ، ولأن هناك من الأدلة مادل صراحة على أنه لا يغفر له وأن الجنة محرمة عليه وأنه خالد فى النار أبدا، وما دل على أن توحيد الله تعالى شرط من شروط صحة العبادات كلها وأيضا فإننا لا نعلم خلافا فى ذلك، فبدونه تبطل الصلاة والزكاة وغيرهما من الأسهم المذكورة فى الحديث وعلى هذا فتارك هذا السهم مع إتيانه بكل الأسهم الباقية يكون قد تساوى تماما مع تارك الأسهم كلها بما فيها عدم الإشراك بالله تعالى لأنها كلها تكون باطلة بدونه فكأنه لم يأت بها أصلا.

وحيث إن الحديث دال صراحة على أن انتقاص سهم من السهام المذكورة يعد تركاً لسهم من سهام الإسلام فقط فيلزم من هذا أن تكون بقية السهام التى أتى بها وقعت صحيحة ، لأنها لو كانت باطلة لما صدق عليه أنه انتقص سهماً واحداً من السهام ولكنه يكون فى هذه الحالة قد ترك السهام كلها ، وحيث إن صحتها متوقفة على الإتيان بسهم عدم الإشراك بالله تعالى كما سبق ، فيلزم من هذا أن يكون هذا السهم غير مراد ضمن أفراد عموم قوله : « فمن انتقض منهم شيئاً فهو سهم من الإسلام تركه» لأنه لابد من توافره دائما ليصح كل سهم يأتي به .

ويثبت بما ذكرنا أن سهم عدم الإشراك بالله له حكم خاص به فلابد من استثنائه من أفراد عموم هذا الحديث دون بقية الأفراد.

الوجه الثاني :

حيث إنه ثبت بالإجماع وبالدليل أن من أشرك بالله تعالى شيئاً كان خارجاً من الملة كلية فحيث إن الحديث دل صراحة على أن تارك الأسهم المذكورة بما فيها سهم عدم الإشراك بالله تعالى يعد تاركاً للإسلام فإذا كان ترك سهم التوحيد وحده مخرجاً من الإسلام فليلزم من هذا أن يكون ترك بقية الأسهم غير مخرج أصلاً من الإسلام لأنه إذا كان تركها سواه كلها مخرجاً من الإسلام فإنه يلزم من تركه بعد ذلك الخروج من الإسلام مرتين وهذا باطل يقيناً لأنه ما دام قد خرج منه بترك بقية السهام فكيف يخرج منه ثانيةً إذا ترك التوحيد ؟!!

ويثبت بهذا أن ترك الصلاة غير مخرج من الملة ما دام العبد قد أتى بسهم عدم الإشراك بالله تعالى وغيره من السهام بل يكون كذلك إذا أتى بسهم عدم الإشراك بالله تعالى فقط دون بقية السهام لما ذكرنا .

وحيث إن الأمر كذلك فيجب الجمع بين هذا الحديث وغيره من الأدلة التى فيها إطلاق لفظ الكفر بما تقدم ذكره .

الوجه الثالث :

حيث إن الحديث ذكر عدة أشياء وعطف بعضها على بعض فحيث إن

العطف يقتضى المغايرة وهذا مقرر لغة وقد قال به ابن تيمية أيضاً فى كتاب الإيمان ونقله عنه الأخ منه وهو ما ذهب إليه الشافعي أيضاً فيما نقله عنه الشوكاني في إرشاد الفحول في المسألة الثامنة والعشرين من مبحث العموم ، وهذا أمر لا ينبغي أن يكون فيه خلاف أصلاً لأنه كيف يقع فيه خلاف وكتاب الله تعالى فيه أشياء كثيرة جداً جاءت معطوفة على بعضها وكذلك أحاديث النبي ﷺ فيها أكثر مما في القرآن بكثير جداً فإذا لم يكن العطف مقتضياً المغايرة لاختلطت الأحكام ولتعذر فهم الكتاب والسنة إلى الحد الذي لا يمكن وصفه ولنتج من هذا ترك واجبات ، وغيرها وارتكاب الفواحش وغيرها ولعمَّ الفساد إلى أقصى حد ولا يمكن لأحد أن يخالف في هذا إلا إن كان فاقداً لعقله .

وكذلك كيف يتصور أن يكون في هذا خلاف والمعروف أن كل إنسان منذ صغره إلى أن يموت يتعامل مع غيره باعتبار أن العطف يقتضي المغايرة ولولا ذلك لتعطلت معايش العباد ومصالحهم ولعم الفساد وانتشرت الفوضى وهذا لا يخفي على أحد ولنضرب على ما ذكرنا مثالاً واحداً :

لو قال رجل لابنه : اذهب إلى السوق فاشتر تمراً وعنباً ولحماً وسمناً ودقيقاً فلو لم يكن الوالد يعلم يقيناً أن العطف يقتضي المغايرة لما استطاع أن يأمر ابنه بما يريده من هذه الاشياء بيُسر كما في الأمر السابق ، ولتعذر عليه طلب ما يريد ما دام عطف العنب على التمر لا يقتضي أن يكون العنب غير التمر وكذلك عطف اللحم على العنب لا يقتضي أن يكون اللحم غير

العنب وهكذا في بقية المذكورات . وكذلك الحال بالنسبة للولد فلو لم يعلم يقيناً في لغته أن العطف يقتضي المغايرة لما استطاع أن يفهم كلام أبيه بيسر ولما انقدح في ذهنه أن هذه المذكورات تختلف عن بعضها .

فإذا حدث واشترى الولد شيئا واحداً منها باعتبار أن العطف لا يقتضي المغايرة فإنه إما أن يتهم بالجنون وبالتالي فلن يؤاخذ على ما فعل وإما أن يعاقبه أبوه على هذا ويلتمس لنفسه عذرًا في معاقبته لأنه انقدح فى ذهنه شيء لا يمكن أن ينقدح فى ذهن أحد أصلا ، وزيادة على ذلك فإن ما فعله الولد سيكون سببا إما في خروجه ثانية لكي يشتري ما طلب منه أو خروج غيره وربما تُعَطَّل بعض المصالح من جراء ذلك بالإضافة إلى ما ضاع من وقت .

فإذا كان هذا مثالاً واحداً من دنيا الناس يكون سببا فيما لا تحمد عقباه فما بالنا إذا كانت التعاملات بين الناس فى أكثر الأحيان أو على الأقل فى كثير منها قائمة على العطف .

ولكن ليس ما قررنا مستلزماً أن يكون العطف مقتضياً المغايرة مطلقاً بل أنه إذا وردت قرينة أي دليل يدل على أن المعطوف لا يغاير المعطوف عليه ففى هذه الحالة لا يكون العطف مقتضياً المغايرة والأخ نفسه مقر بذلك. [انظر رسالته صـــ٥١] .

وأما بدون القرينة فلابد وأن يكون العطف مقتضياً المغايرة لما سبق ، ثم نعود إلى الحديث الذى نحن بصدد الكلام عليه فنقول :

إن لفظ هذا الحديث هكذا : إن للإسلام صـــوىً ومناراً كمنار الطريق

من ذلك أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان ،.....» إلى آخره .

وحيث أنه قد ثبت من الأدلة ما دل على أن الصلاة والزكاة والصيام داخلة كلها ضمن عبادة الله تعالى فكان يمكن أن يقال : إن عطف إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان على قوله « أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا » لا يدل على المغايرة بين هذه الأشياء وبين عبادة الله تعالى لأنها كلها من عبادته تعالى إلا أن في هذا الحديث قرينتين دلتا على إرادة معنى خاصا لقوله : « أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا » لا إرادة المعنى العام الذي يشمل الصلاة والصيام وغيرها .

القرينة الأولى هي قوله « إن للأسلام صوى ومنارا كمنار الطريق ، من ذلك « فلفظ » صوىً هو جمع صوة وهى الحجر الذي يكون علامة في الطريق يستدل بها عليه ، وأراد في الحديث أن للإسلام أعلاماً وطرائق يهتدي بها [انظر اللسان وغيره] .

ولفظ « من » هنا أتى للتبعيض [ولا أظن أحدا ممن يعلم العربية يخالف ذلك]

أي وبعض من تلك الأعلام والطرائق أن تعبد الله .... إلخ فالظاهر من لفظ الحديث أنه أراد أن يذكر بعضا من فروع الإسلام متميزة مستقلة عن بعضها أى غير داخل شئ منها في الآخر فعطفه بالواو بين قوله « أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا » وقوله « أن تقيم الصلاة يدل على ذلك أيضا لأنه لو

كان يريد العبادة بما هو أعم من توحيد الله تعالى لقال: من ذلك أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا فتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة ..... إلخ ، فالفاء هنا تكون للتفصيل وتكون هذه العبارة واضحة فى دلالتها على أنه أراد بالعبادة إقام الصلاة وإيتاء الزكاة ..... إلخ

وأما لفظ الحديث فهو ظاهر فى إرادة ذكر الفروع منفصلة كما سبق .

وهو في هذا يشبه حديث معاذ بن جبل قال « كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فأصبحت يوما قريبا منه ونحن نسير فقلت : يا رسول الله أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ويباعدنى عن النار قال « لقد سألت عن عظيم وإنه لَيَسِيرٌ على من يسره الله عليه تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ، ثم قال ألا أدلك على أبواب الخير ؟

قلت : بلى يارسول الله ، قال : الصوم جنة والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار وصلاة الرجل في جوف الليل .... » الحديث وقد رواه الترمذى ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، ورواه أيضا ابن ماجة وغيرهما وأورده الألبانى فى صحيح الترمذى وفى صحيح الجامع ٥٠١٢ وخرجه فى الإرواء ٤١٣ وصححه .

فحيث إنه كان فى معرض إخباره عن الأعمال التي تقربه من الجنة وتباعده عن النار فالظاهر من قوله « تعبد الله ولا تشرك به شيئا » أنه كان يقصد به معناه الخاص وهو توحيد الله تعالى لأنه لو كان يقصد ما هو أعمّ

لقال له : تعبد الله ولا تشرك به شيئا فتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ..... إلخ

أو لقال له : تعبد الله ولا تشرك به شيئا وهل تدرى ما عبادة الله وعدم الإشراك به شيئا ؟ أن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة .... إلخ ، كما قال لوفد عبد القيس عندما قالوا له : يا رسول الله إنا نأتيك من شقة بعيدة وإن بيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر وإنا لا نستطيع أن نأتيك إلا فى الشهر الحرام فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة قال : فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع قال : أمرهم بالإيمان بالله وحده قال: هل تدرون ما الإيمان بالله وحده ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : شهادة ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلام وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تؤدوا خمسا من المغنم ....» الحديث [رواه البخارى ومسلم وغيرهما عن ابن عباس] وحيث إنه ﷺ لم يقل لمعاذ ما سبق ذكره أو ما فى معناه ولكنه قال له : تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة ..... إلخ وعطف إقامة الصلاة على عبادة الله تعالى وعدم الإشراك به وعطف الزكاة على الصلاة وهو يعلم أن العطف في لسان العرب يقتضي المغايرة فهذا يدل على أنه أراد بعبادة الله تعالى وعدم الإشراك به شيئا المعنى الخاص الذى هو توحيد الله تعالى .

وكذلك فإن حديث أبى هريرة الذى نحن بصدده يشبه في هذا حديثه الآخر الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بارزا للناس فأتاه رجل فقال « يا رسول الله ما الإيمان ؟ قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث الآخر ، قال :

يا رسول الله ما الإسلام ؟ قال: الإسلام أن تعبد الله لا تشرك به شيئا وتقيم الصلام وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان .....» الحديث .

وهذا الحديث بهذا اللفظ صريح فى دلالته على أنه قصد بقوله فى تعريف الإسلام : أن تعبد الله ولا تشرك به شئا » المعنى الخاص الذي هو توحيد الله تعالى ولم يقصد ما هو أعمّ ، ولا أظن أحدا ممن أوتي نصيباً من الفهم يخالف في ذلك .

القرينة الثانية الدالة على أنه أراد بقوله في الحديث الذي نحن بصدده: « أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا » المعنى الخاص وهو توحيده تعالى دون ما هو أعم أنه قال فى آخر الحديث : « فمن انتقض منهم شيئا فهو سهم من الإسلام تركه ومن تركهن فقد نبذ الإسلام وراء ظهره » فهذا القول صريح في دلالته على أنه أراد بقوله السابق فى صدر الحديث أن عبادة الله تعالى وعدم الإشراك به سهم وأن إقام الصلاة سهم آخر وأن إيتاء الزكاة سهم ثالث وأن صوم رمضان سهم رابع وأن الأمر بالمعروف سهم خامس وأن النهي عن المنكر سهم سادس وأن التسليم على بني آدم عند لقائهم سهم سابع وأن تسليم الرجل على أهل بيته إذا دخل عليهم سهم ثامن وأن كل سهم منها متميز مستقل عن غيره ومغاير له .

ولا أظن أحداً ممن عنده شيء من العلم بل ولا أحداً من العقلاء يخالف في ذلك .

وحيث إن الأمر كذلك فلابد وأن يكون انتقاص سهم الصلاة ليس هو

انتقاص سهم عدم الإشراك بالله وكذلك انتقاص أي سهم من الأسهم الأخرى .

ويثبت من هذا بوضوح أن ترك سهم الصلاة ليس هو ترك سهم عدم الإشراك بالله .

وحيث إن هذا قد ثبت فيكون ترك الصلاة ضمن الذنوب التى يرجى غفرانها لقول الله تعالى : إن الله لا يغفر أن يشرك ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » [سورة النساء ١١٦] ، لأن الآية صريحة فى دلالتها على أن الله تعالى يغفر كل ذنب إلا أن يكون إشراكاً به لإن « ما » اسم موصول معدود من ألفاظ العموم كما هو مقرر لغة وأصولا ومن أراد التأكد فليرجع إلى الأصول في مبحث العموم .

وحيث أن الأمر كذلك فيكون كأنه قال : ويغفر أي ذنب غير ذلك لمن يشاء .

وحيث أنه ثبت بما ذكرنا أن ترك الصلاة ترجى مغفرته فلابد وأن يكون تارك الصلاة ممن يرجى عدم دخوله النار أصلا أو على الأقل عدم تخليده فى النار لأن من نتائج مغفرة الذنب عدم التعذيب عليه .

ومما يدل على ذلك قول الله تعالى : ﴿ وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم ﴾ [سورة التوبة ١٠٦] .

فحيث إنه قابل بين التعذيب على الذنب والتوبة على فاعله منه فهذا يدل

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

صراحة على أن من تاب الله عليه فإنه لا يعذب .

وحيث إن التوبة على المذنب تقتضى مغفرة ذنبه فيلزم من هذا أن تكون مغفرة الذنب مقابلة للتعذيب عليه . وبالتالي يثبت من هذا أن من غفر له ذنبه فإنه لا يعذب عليه .

ومما يدل على هذا صراحة قول النبى صلى الله عليه وسلم فى شأن الصلوات الخمس : « ..... ومن لقيه وقد انتقض منهن شيئا استخفافاً بحقهن لقيه ولا عهد له إن شاء عذبه وإن شاء غفر له . [حديث صحيح رواه مالك وأبو داود وغيرهم وقد خرجناه بتفصيل فى رسالتنا إعلام ذوى الرشاد ....]

فحيث إن هذا الحديث فيه مقابلة بين التعذيب والمغفرة فيلزم من هذا أن تكون المغفرة مقتضية عدم التعذيب .

ويدل أيضاً على هذا حديث عبادة مرفوعاً ، وقد سبق ذكره وفيه : « ومن أصاب شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه » [رواه البخاري ومسلم وغيرهما] ولفظ مسلم : « إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه » . وفي لفظ آخر لمسلم : « إن شاء عذبه وإن شاء غفر له » .

وزيادة على ذلك فإننا إذا افترضنا أنه لم يرد دليل صريح في دلالته على أن المغفرة تقتضي عدم التعذيب على الذنب الذي غفر لكان هذا مستنبطاً بالدليل العقلي لأنه إذا كان الذنب مقتضياً للتعذيب عليه ـ وهذا ثابت

شرعاً ـ وإذا كان عدم ارتكابه مقتضياً عدم التعذيب عليه فحيث إن من غُفِرَ له ذنبه يصبح كأنه لم يفعله فيلزم من هذا أن تكون مغفرة الذنب مقتضية عدم التعذيب عليه .

وأيضاً لأنه إذا كان ارتكاب الذنب مقتضياً التعذيب عليه فإذا كان مَنْ غفر له ذنبه يعذب عليه أيضاً كمن لم يغفر له لما كان لمغفرة الذنب فائدة أصلاً .

وحيث إن الأمر كذلك فلا بد وأن تكون مغفرة الذنب مقتضية عدم التعذيب عليه أصلاً أو على الأقل تخفيف مدة تعذيبه و بالتالي يلزم من هذا عدم تخليده في العذاب .

وحيث إنه قد ثبت بوضوح ما سبق ذكره بشأن المغفرة فما دام تارك الصلاة ترجى له المغفرة فلا يكون تارك الصلاة كافراً كفراً مخرجاً من الملة لأن الكافر كفراً مخرجاً من الملة خالد في النار أبداً أي أن عذابه دائم .

ومما يدل على هذا قول الله تعالى : ﴿ إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا ، خالدين فيها أبدا لا يجدون وليا ولا نصيرا ﴾ [سورة الأحزاب ٦٤، ٦٥] .

وقول الله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا . إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله يسيرا ﴾ [سورة النساء ١٦٨ . ١٦٩] .

وما دام ترك الصلاة غير مخرج من الملة فيلزم من هذا أن تاركها ما زال مسلما.

وعلى هذا فحيث إننا أثبتنا سابقا أن تارك الصلاة ليس مشركا بالله، فحيث إنه قد ورد فى الحديث : « ليس بين العبد والشرك إلا ترك الصلاة فإذا تركها فقد أشرك » فلابد أن يحمل لفظ الشرك على أنه أراد فرعاً من فروع الشرك ليس هو الإشراك بالله ، وكذلك لفظ : أشرك » على أنه لم يقصد أشرك بالله .

وهذا الحمل لابد منه لدلالة حديث أبى هريرة السابق على أن تارك الصلاة ليس مشركا بالله .

وحيث إن الشرك المخرج من الملة ليس فرعا واحداً وهو الإشراك بالله تعالى شيئاً ولكنه عدة فروع كما هو معلوم فلا يلزم من قوله : أشرك أن يكون قد أشرك بالله لحديث أبي هريرة .

كما أن الكفر المخرج من الملة ليس فرعا واحدا ولكنه فروع كثيرة كل فرع منها مخرج من الملة فإنكار وجود الله تعالى كفر مخرج منها وكذلك إنكار صفة من صفاته ، وكذلك إنكار أن القرآن كلام الله تعالى ، وكذلك إنكار أن محمداً صلى الله عليه وسلم عبد الله تعالى ورسوله وكذلك إنكار شئ معلوم من الدين بالضرورة كإنكار فرضية الصلاة أو الزكاة أو الحج أو صوم رمضان إلى غير ذلك .

وحيث إنه قد ثبت بحديث أبي هريرة السابق بأكثر من وجه أن تارك الصلاة ما زال مسلماً فيكون قرينة صارفة للفظي الشرك والكفر وكذلك

لفظ أشرك وكفر الواردة فى الأحاديث الأخرى عن معناها الحقيقى إلى المعنى المجازى كما سبق تفصيله فى الدليل الأول .

وأخيـراً نقـــول :

حيث إننا أثبتنا صراحة الدليل الثانى ـ أعنى حديث أبى هريرة ـ فى دلالته على أنه تارك الصلاة ما زال مسلماً وهذا بأكثر من وجه كما سبق وصراحته فى ذلك لا يسع أحدا ممن عنده شئ من العلم إنكارها وحيث إننا أوضحنا عدم جواز تخصيصه بالأدلة الأخرى التى فيها إطلاق لفظ الكفر أو الشرك على ترك الصلاة وكذلك حديث : « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة ... » فمما سبق ذكره كله بشأن هذا الدليل يتبين مدى بطلان العبارات الآتية التى قالها الأخ بشأن هذا الدليل [وسأذكر فقط من عباراته ما له تعلق وثيق بأصل الدعوى وأما ما قاله بشأن هذا الدليل مما ليس له صلة بأصل الدعوى فلن أذكره أصلا لأن هذه الرسالة ليست معدة لمناقشة الأخ فى كل ما قاله فى رسالته مما يحتاج إلى مناقشة كما سبق ذكره فى أولها] .

قال الأخ فى ص٥٠ ، ٥١ ،... استدل الشيخ بعدة أمور فى هذا الحديث قوله : أثبت أن الصلاة سهم من سهام الإسلام ونطق بأن من تركها فقد انقص سهما من سهامه فقط وأنه لا يكون خارجا من الملة إلا إذا ترك أسهم الإسلام كلها بما فيها السهم الأول وهو الإيمان »

قلت : الأخ هو القائل :

أ ـ فكما أن الشيخ استثنى من هذا الكلام سهم عدم الإشراك بالله فى أن تاركه خالد فى النار ومستثنى من هذا الحديث فكذلك يستثنى سهم الصلاة أيضا وذلك للأدلة الصريحة فى كفر تاركها

ب ـ فإن قال «ولماذا لا يكون هذا الحديث هو الصارف للفظ الشرك والكفر فى الأحاديث الأخرى ؟ قلنا يمنع من ذلك ما قدمناه من أن هناك أمرين يمنع كل منهما من حمل لفظ الشرك والكفر فى أحاديث تكفير تارك الصلاة على الكفر الأصغر ..... راجع الحديث الأول » انتهى .

ج ـ قوله « وزيادة على ذلك فقد دل على أن ترك الصلاة ليس شركا بالله تعالى لأنه عطف الصلاة وبقية المذكورات بعدها على السهم الأول وهو عدم الإشراك والمعروف لغة أن العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه » .

قلت ـ القائل هو الأخ ـ في هذا الكلام نظر :

أ ـ قوله « ترك الصلاة ليس شركا بالله ....» لم يأت فى نص الحديث ترك الصلاة بل الذى ورد هو » أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا وأن تقيم الصلاة ، وهذا غير كلام الشيخ تماماً فإن هذا النص لا تناقض فيه بين العبادة وترك الشرك وإقامة الصلاة وليس ترك الصلاة »

ب ـ قوله « والمعروف لغة أن العطف يقتضى المغايرة »

قلت ـ القائل هو الأخ ـ:

أ ـ إذا جاءت أدلة تثبت أنه لا تغاير بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون العطف فى هذا الحالة ليس كما قال الشيخ بل يكون لأنواع أخرى مثل[1]

.....

.....

ب ـ فإذا كان ذلك كذلك ففى مسألتنا بما أنه وردت أدلة تدل على أن ترك الصلاة كفراً وأن الصلاة من الأعمال التي هي كلها من الإيمان (وهو مذهب أهل السنة وهو مذهب الشيخ أيضا) ثم عطف هذه الصلاة على قوله « أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا فتكون الصلاة والزكاة وبقية الحديث تفصيل[2] لهذه الجملة العامة وليست مغايرة لها أى أنه عطف خاص على عام أو أنها عطف بيان وتفسير لهذه الجملة لأن الصلاة من مظاهر ترك الشرك وهى من مظاهر العبادة أيضا فلا يتم مراد الشيخ فى هذا الكلام السابق من العطف ».

قوله : جواباً عن اعتراض من ألزم تخصيص سهم الصلاة مثل تخصيص

---

(١) تركنا ذكر هذه الفقرات لأنها لا صلة لها بأصل الدعوى .

(٢) هكذا وقع فى رسالة الأخ فلم نغيره مرعاة للأمانة والصواب تفصيلاً لأنه خبر لفعل « تكون » فيكون منصوباً.

سهم الشرك بالله من قوله « فمن انتقص منهم شيئا .....» قال: إننا أخرجنا السهم الأول وهو عدم الإشراك بالله من بقية الأسهم لأنه لا يمكن الجمع بين هذا الدليل وبقية الأدلة الدالة على خروج المشرك بالله من الملة إلا باستثنائه من بقية الأسهم وأما بالنسبة للصلاة فيمكن الجمع بين هذا الدليل وغيره مما دل على كفر تارك الصلاة أو شركه ..... في حمل الشرك والكفر المذكورين على شرك دون شرك ..... » [1]

أ ـ لماذا هذا التحكم الذي لا وجه له بأن تحمل أحاديث الكفر والشرك على الكفر دون كفر و شرك دون شرك وتأبى الطريقة الثانية وهي أن تكون أحاديث الكفر والشرك على ظاهرها ، وهذا الدليل الثانى وغيره من أدلتك هى المخصصة فما الفرق وما الحرج في اتباع هذه الطريقة وما هى الشناعة والمحذور الذى يلزم فى هذه الطريقة ؟.

أما المانع الذي منع الشيخ من هذه الطريقة والذى ذكره فى صـــ٧٥ فى أن التخصيص فرع النسخ[2] فسوف تأتى الأجابة عليه فى موضعه إن شاء الله.

ب ـ العكس هو الصحيح وذلك لما قدمناه فى الكلام على الدليل الأول من وجوب المصير إلى التخصيص وعدم إمكانية صرف لفظ الكفر والشرك عن ظاهره » انتهى .

---

(١) ، (٢) سبق أن ذكرنا فى مقدمة الرسالة عند ذكر ما يدل على عدم أمانة الأخ العلمية أنه أسقط آخر هذه العبارة .

والظاهر أنه أسقطها متعمداً لكي يتسنى له أن يقول : أما المانع الذي منع الشيخ ....إلخ وسبق أن ذكرنا هناك أننى لم أذكر هذه العبارة بشأن هذا الدليل أصلاً فارجع إلى أول الرسالة فهناك تفصيل أكثر .

كان هذا الذى سقناه هو كل ما قاله الأخ بشأن هذا الدليل مما يتصل اتصالاً وثيقاً بأصل الدعوى وإن كنا قد تركنا شيئا مما له هذه الصفة فإنما تركناه لأنه مذكور فى هذا الذي سقناه إما بنحوه أو بمعناه ولهذا تركناه ومن أراد التثبت من هذا فليرجع إلى رسالته .

ومما سبق بشأن ما سقناه من قول الأخ يمكن لكل عبد رزق شيئاً من العلم والفهم أن يتبين بطلانه بما ذكرناه بشأن الدليل الثانى بالإضافة إلى ما سبق بشأن الدليل الأول لأنه ما من عبارة قالها بشأن إبطال الاحتجاج بهذا الدليل إلا وفيما ذكرناه ما يبطل دعواه والحمد الله فى مبدأ الأمر ومنتهاه .

تنبيـــــه هـــام

ينبغى أن يُعْلَم أن كل خطأ وقع فيه الأخ ممدوح فى رسالته يكون قد وقع فيه الأخ الآخر / محمد عبد المقصود لأنه هو الذى قدم لرسالة ممدوح وراجعها ، فسكوته على ما فيها يُعَدُّ إقراراً منه بما فيها ، وهذا بيّن لا يخفى .

وإن كان محمد بن عبد المقصود قد أساء إلى فى مقدمته حيث اتهمنى كذباً وزوراً بأننى لا ألقى السلام على أحد – أى هكذا بصيغة تدل على العموم – إلى أخر ما ذكره من افتراء علىّ فإنه بهذا يعتبر قد أساء إلى نفسه أيضاً لأنه يكون قد أسقط نفسه من دائرة أهل الضبط والإتقان والتثبت فى نقل الأخبار حيث ادعى ما ادعى دون تثبت أو تحقق من صحته .

هذا ولست بصدد مناقشته هو الآخر فيما وقع له فى مقدمته على وجازتها لما سبق ذكره فى مقدمة هذه الرسالة .

« سبحانك لا علم لنا إلا علمتنا إنك أنت العليم الحكيم »

« ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم » .

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد ألا إله إلا أنـــت أستغفـــرك و أتوب إليـك ..

وكتـــــب

عطاء بن عبد اللطيف بن أحمد

القاهرة فى رجب سنـــــة ١٤١٣ من الهجرة

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفهـــرس

الموضـــوع	الصفحة
* مقدمة هامة	٣
* ذكر شيء مما يدل على عدم أمانة المخالف ـ ممدوح ـ العلمية	٦ : ١٩
* ذكر كثير من أقوال أهل العلم في الحارث الأعور وترجيح أنه ليس كذاباً كما أدعى المخالف [ممدوح]	٦
* الكلام على أيوب بن نهيك وترجيح أنه لا يترك حديثه .	٧
* شيء من الكلام عن المفهوم وذكر أن المنطوق يقدم عليه عند التعارض .	٩
* الكلام على حديث عقبة بن عامر في الأمر بالتسبيح في الركوع والسجود .	١٠
* تخريج مختصر حديث عتبان بن مالك في صلاة النبي ﷺ في داره .	١٢
* تصحيح الألباني لبعض الأحاديث التي استدل بها المؤلف على عدم كفر تارك الصلاة .	١٣
* العطف بالواو في كلام الله تعالى يقتضي الترتيب .	١٦
* نص كلام الشوكاني وغيره في أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .	١٩
* نص ما قاله المخالف ـ ممدوح ـ بشأن الدليل الأول .	٢١
* شروع المؤلف في الرد على ما قاله المخالف بشأن الدليل الأول .	٢٣
* ذكر أن المخالف أخطأ خطأً « فاحشاً » في اعتباره أن الواقع في الدليل الأول أسلوب شرط .	٢٤
* ذكر شيء كثير مما يميز أسلوب الشرط من غيره .	٢٤
* توضح أن لفظ : « سهم » الوارد في الدليل بعد نكرة في سياق النفي	٣٠
* ذكر شيء مما يدل على خطأ المخالف في اعتبار القول الذي يحتج به من غيره .	٣٠
* ذكر شيء مما يدل على تخبط المخالف بين أقوال الأصوليين وعدم فقهه لها واحتجاجه ببعضها دون أدلتها .	٣١
* ذكر كلام الشوكاني الذي نقله المخالف لكي يبين به الفرق بين العموم البدلي	

(المطلق) والعموم الشمولي واحتجاج المخالف به وعدم توضيحه للقارئ مع أنه كلام شبيه بالألغاز والطلاسم ٣٥
* ذكر المؤلف لشيئ كثير مما يدل على أن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم الشمولي لا البدلي ٣٨
* ذكر قول جماعة من الأصوليين في أن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم الشمولي ٤٩
* ذكر مايدل على تناقض المخالف في تطبيق القاعدة التي نقلها عن السبكي ٥٣
* النكرة في سياق النفي تفيد العموم الشمولي بلا خلاف يعلم من علماء اللغة والأصول ٥٤
* دلالة حديث عائشة (الدليل الأول) بمنطوقه على أن من ترك سهم الصلاة وأتى بسهمي الصوم والزكاة لا يكون خارجاً من الإسلام كلية ٦٠
* الجمع بين الأدلة مقدم على الترجيح بينها ما دام الجمع ممكناً ٦١
* كيفية الجمع بين حديث عائشة ـ الدليل الأول ـ وبين الأدلة ٦١
* رد المؤلف على احتجاج المخالف بحديث بريدة مرفوعاً : « العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة .... » الحديث ٧٩
* ترجيح أن لفظ : « العهد » لا يعني الحد الفاصل كما فهم المخالف ٧٩
* ترجيح أن لفظ « وبينهم ترك الصلاة » وكذلك لفظ : « بيننا وبينهم الصلاة » غير محفوظين ٨٣
* كلمة : الكفر إذا وردت مطلقة انصرفت إلى الكفر الأكبر مالم يرد ما يدل على أنها أريد بها الكفر الأصغر ٩٠
* دلالة حديث أبي هريرة مرفوعاً « إن الإسلام صوى ومناراً كمنار الطريق ... الحديث » ، على عدم كفر تارك الصلاة ٩٧
* ترجيح أن التخصيص لا يصار إليه إلا إذا لم يمكن الجمع بين الخاص والعام ٩٨
* كيفية الجمع بين حديث أبي هريرة : « إن للإسلام صوى ... » وبين الأدلة الدالة على كفر تارك الصلاة ١١١

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

إلقاء الأضواء

على ما في كتاب المرأة المسلمة من النقصان والأخطاء

تأليف
عطاء عبد اللطيف أحمد

مكتبة العلم

ش الشيخ علي الغلباق - خلف مسرح الجمهورية - القاهرة ت : ٣٩٠٩٨٣٩